مكتبة الأدب الشعبى

فوزى العنتيل

الفولكلور ماهو؟

دراسات فى التراث الشعبىّ



دار المعارف بمصر

١٩٦٥

ملتزم الطبع والنشر : دار المعارف بمصر - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . ع . م .

الفولكلور ماهو ؟

دراسات فى التراث الشعبى

المحتوى

القسم الأول

الفولكلور ما هو ؟

رقم الصفحة

رقم الصفحة

القسم الثانى

دراسات فى التراث الشعبى

رقم الصفحة

مقدمة

كنت قد قطعت على نفسى عهداً مع الأستاذ جيمس ديلارجى مدير لجنة الفولكلور الإيرلندية أن أقدم بعد عودتى كتاباً يصلح أن يكون دليلاً لجامعى المأثورات الشعبية ، وللمشتغلين بها على غرار مختصرات الفولكلور المعروفة .

وفائدة مثل هذا الكتاب – الخاص – أنه يمثل اللبنة الأولى فى جمع التراث الشعبى وتسجيله ، وأنه كذلك يعتبر إحدى الخطوات الأساسية فى بناء « أرشيف » للفولكلور .

وكنت شديد الحماس لاقتراح الأستاذ ل . بودكه مدير معهد الأدب الشمالى فى الدانمرك عندما التقيت به فى كوبنهاجن فى صيف عام ١٩٦١ .

وكان اقتراحه هو أن نبادر بتسجيل تراث النوبة الشعبى قبل التهجير ، وتسجيل تراث منطقة التهجير الجديدة فى « كوم أمبو » فى الوقت نفسه .

وكانت وجهة نظره – التى أقرها الأستاذ ديلارجى – هى أن إعادة تسجيل تراث المنطقة الجديدة بعد عشرين عاماً أو نحو ذلك ، – عند ما يتم نوع من الاختلاط بين السكان – سوف يؤدى إلى نتائج هامة بالنسبة لدراسة الفولكلور ؛ لأنه سيتيح للعلماء معرفة تأثير تراث البيئة الجديدة على التراث الوافد عليها من جهة ، وتأثير هذا التراث على السكان الأصليين من جهة أخرى .

ليس هذا فحسب ، بل إن الأستاذ ديلارجى أبدى استعداده – فى أول رسالة تلقيتها منه بعد عودتى – لتقديم المساعدة المطلوبة فى بناء أرشيف للمأثورات الشفوية ، وفى البدء بتسجيل تراث منطقة السد العالى . قبل هجرة السكان .

ولكن – شيئاً من ذلك لم يتم ، لأسباب لم تكن فى تقديرى .

ولم يكن فى استطاعتى أن أنفض يدىّ من قضية التراث الشعبى – وإن كنت قد فكرت فى ذلك أحياناً ؛ لأنه ليس يسيراً ، لمن أتيحت له فرصة أن يلمس مصادر المعرفة بروح الإنسان ، وأن يلج العالم الشاسع للمعتقدات والممارسات الشعبية والأفكار الإنسانية العميقة ، أن يتخلص من سحر هذا العالم الرائع .

ولقد كان للمعاونة الصادقة المؤثرة التى لقيتها فى كل مكان من علماء الفولكلور والمشتغلين به فى المنشئات المختلفة التى رأيتها من إيرلندا إلى السويد، وكذلك للخبرات التى أفدتها منهم ، وحماستهم البالغة للتراث الشعبى العربى ، وأخيراً ما قدر لى أن أحتمله من مشقات فى محاولة التلاؤم مع الحياة الأوربية بظروفها الطبيعية والنفسية المختلفة ، ورغبتى المخلصة فى أن أصنع شيئاً للمشاركة فى جمع مأثورات الفلاحين الذين أدين لهم بكل شيء .

كان لكل ذلك أعظم الدوافع فى نفسى للاستمرار فى هذا الطريق الطويل ، والبحث عن أسلوب آخر للإسهام فى قضية التراث الشعبى .

وكان تصورى لما ينبغى أن يكون نافعاً — بالنسبة لهذا العلم الجديد علينا — أن أقدم كتاباً من قسمين ، أولهما : دراسة نظرية تتناول فى إيجاز تاريخ « الفولكلور » منذ أن ظهر هذا الاصطلاح ، وتعرض بطريقة مرتبة للمناقشات التى دارت حول تحديد مفهومه منذ البدء ، والمحاولات التى نشأت معها بغية فصله عن العلوم التى تمت إليه بصلة وثيقة ، وبصفة خاصة علم ، الثقافة المقارنة«الإثنولوجيا» وعلم الإنسان « الأنثروبولوجيا » ، مع تعريفات موجزة بطبيعة هذه العلوم ، وإشارات مختصرة إلى تطور مفهوماتها ، وتفسير العلاقات المتشابكة بينها .

أما الخطوة التالية فكانت عرض أهم القضايا الأساسية فى الموضوع من مثل : التعريفات الحديثة للفولكلور ، ووجهات النظر المختلفة ودواعيها من غير تحيز ، وإن كنت بحسب ما تقتضيه طبيعة البحث وأغراضه قد رأيت نفسى — بالضرورة — مؤيداً لوجهة نظر الفولكلوريين فى غير إسراف .

ومن القضايا الأساسية التى كان لابد أن أتعرض لها قضية « الموروثات الثقافية » التى نشب حولها جدل طويل ، والتى تدور دائماً فى مناقشات علماء الفولكلور والإثنولوجيين ، لأن فهم ملابساتها ضرورى لاستيعاب مفهوم الفولكلور نفسه .

ثم موضوع « الفنون والحرف الشعبية » ، وعلاقته بالفولكلور ، لأن استخدامنا لهذا الاصطلاح قد خرج به عن إطاره إلى مفهوم عام ملتبس .

بعد ذلك تجيء ضرورة تحديد مجال علم الفولكلور ومادته ، وتحديد مفهوم المصطلحات المتصلة بذلك، والتفريق بينها مثل: الثقافة الشعبية ، والتراث الشفوى ، والطبقات الشعبية ، والمجتمع الشعبي ، ومجتمع المدينة ، والناس « The Folk »، الذين هم حملة التراث الشعبي . وقضية الشفاهية والتدوين بالنسبة للمأثورات الروحية الشعبية وغير ذلك .

وكانت نهاية هذا القسم من الكتاب هى عرض نماذج من منشئات الفولكلور الحديثة ، وبيان طبيعة عملها، وجهودها فى جمع التراث الشعبي وحفظه ، وعرض الموضوعات الرئيسية التى يشتمل عليها اصطلاح « التراث الشعبي » فى مجاله العريض.

أما القسم الثانى من الكتاب فهو دراسة يمكن أن توصف بأنها دراسة تطبيقية غايتها أمران ؛ أحدهما ، تنويع آفاق التناول لموضوعات مختلفة فى المعتقدات والممارسات الشعبية ، مثل الطيور فى المعتقدات الشعبية ، ومثل فكرة الزمن وما يرتبط بها من ممارسات ومعتقدات ، ورقصات الطقوس ومجالاتها الشعائرية المتعددة ، وغير ذلك .

وفائدة هذا التنويع هى محاولة الخروج عن دائرة الأدب الشعبي التى كادت أن تنغلق عندنا على مفهوم الفولكلور ، مع أنها تدور فى حدود ضيقة لا تستوعب موضوعات « الأدب الشعبي » نفسه .

وفى الموضوعات التى أشرت إليها ، وفى غيرها ، حين عزّ على مراجعة المأثورات الشفوية لأنها لم تسجل بعد — مضيت فى مراجعة التراث الشعبي المدون فى مصادره الغنية التى أود أن أثير انتباه الدارسين إليها .

بل إننى قد تناولت معتمداً على هذا التراث قصة « عوج بن عنق » الشائعة فى التراث الشفوى ، وكشف لى البحث فى هذه المصادر عن آفاق رحبة .

أما الأمر الثانى الذى قصدت إليه من هذه الدراسة فهو محاولة الالتزام بقدر الإمكان بمنهج علم الفولكلور فى تناول هذه الموضوعات ، وهى قضية هامة ، لأن العلوم — كما يقول أحد الدارسين — تتميز غالباً بموادها ، ولكنها تتميز بصورة أكثر انضباطاً بوجهة نظرها المنفردة ، « فالذى يميز الفولكلور عن غيره من العلوم التى تدرس المواد التى يدرسها هو اختلاف وجهة النظر » .

وفى نهاية هذا القسم من الكتاب حاولت أمراً أعلم منذ البدء أنه شاق غاية المشقة ، وأعنى به تقديم طائفة من المصطلحات العلمية واقتراح ما يقابلها من مصطلحات عربية . وقد كلفنى ذلك جهداً كبيراً ، لأن القضية لم تكن قضية ترجمة المصطلح ، ولكنها كانت محاولة تأدية مفهومه بمصطلح عربى يطابقه فى دلالته واستخدامه الخاص .

وأود أن أكرر ما سبق أن قلته وهو أن هذه المصطلحات لا يمكن بحال من الأحوال أن تكون نهائية ، لأننى قدمتها للمناقشة لعل من هم أقدر منى يسهمون فى تعديلها ، أو اختيار ما يكون أكثر دقة ، ذلك لأن حاجتنا ماسة إلى الاتفاق على مصطلحات محددة بالنسبة لهذا العلم .

وأخيراً ، فإننى أرجو أن ينال هذا الكتاب ما يستحقه من تقدير القراء ، والدارسين .

فوزى العنتيل

القِسمُ الأول

الفولكلور ما هو ؟

الفصل الأول

الفولكلور

١

لمحة عن تاريخ الاصطلاح وتطوره

يرتبط اصطلاح الفولكلور Folklore [١] من الناحية التاريخية، ومن ناحية ابتداعه بوليم جون تومز W.J. Thoms ، وبجمعية الفولكلور الإنجليزية .

فتومز هو أول من صاغ هذا الاصطلاح [٢] ، وجمعية الفولكلور الإنجليزية هى التى أكدت هذا الاصطلاح عندما تأسست فى لندن فى سنة ١٨٧٧ م .

وقد اقترح « تومز » هذا الاصطلاح ليدل على دراسة العادات المأثورة والمعتقدات ، وكذلك ما كان معروفاً حتى ذلك الوقت — بشكل غامض — بالآثار الشعبية القديمة Popular antiquities .

وقد كان ذلك فى الخطاب الذى بعث به « تومز » إلى صحيفة « ذى اثنيوم — The Athenaeum » فى أغسطس سنة ١٨٤٦ ، والذى وقعه باسم مستعار هو : « امبروز مرتون Ambrose Merton » .

ولقد قُبِل دائماً القول بأن « تومز » هو المؤسس الفعلى لجمعية الفولكلور الإنجليزية .

وعلى الرغم من أنه لم يكن أول الداعين إلى تأليف هذه الجمعية، فإنه هو الذى هيأ الدواعى التى استطاعت — وحدها — أن تجعل نجاح تأسيس هذه الجمعية أمراً

---

(١) يتألف اصطلاح فولكلور Folk-lore من مقطعين : folk بمعنى الناس وهى من الكلمة الانجليزية القديمة folc . و Lore بمعنى معرفة أو حكمة ، فالفولكلور حرفياً = معارف الناس ، أو حكمة الشعب .

(٢) على الرغم من أن تومز هو الذى ابتدع هذا الاصطلاح ، فالعلماء يرجحون أن الاصطلاح ترجمة للكلمة الألمانية « فولكسكنده » Volkskunde التى كانت موجودة منذ عام ١٨٠٦ ، أو نحو ذلك التاريخ وانظر ص ٣٢ .

ممكناً ، وذلك بالجهود التى قام بها فى إثارة الاهتمام بالعادات القديمة والمعتقدات ، ونشرها لتكون فى متناول الناس كى يستطيعوا مناقشتها .

لقد اتخذت الخطوات الأولى بتوجيه منه ، وتحققت ثمراتها بفضل تشجيعه ، وبحسن إدراكه للأمور .

لم تكن رسالة « تومز » إلى « ذى اثنيوم » مكتوبة ابتداء لهذا الغرض ، وهو الاقتراح باستخدام اصطلاح « فولكلور » ، والذى ورد عرضاً ، ولكن الرسالة كانت لها غاية أخرى ، مختلفة تماماً ، هى محاولة إقناع رئيس التحرير بأن يخصص مساحة من الصحيفة لتسجيل الملاحظات التى ترد حول العادات ، والمعتقدات التى ما تزال باقية فى بريطانيا .

وقد لقى الموضوع عناية المحرر ، وهكذا لعدة سنوات مقبلة ، كان يظهر عمود أسبوعى تحت عنوان « فولكلور » .

وفى سنة ١٨٤٩ م ، تولى تومز بنفسه نشر « ملاحظاته ، واستفساراته » ، وتبعته فى ذلك الصحافة الإسكتلندية وغيرها من الصحف الإقليمية ، والتى بلغت فى سنة ١٨٦٠ م ما لا يقل عن عشرين صحيفة تحتوى كل منها على أعمدة أسبوعية لنبذات من التراث المحلى تحت عناوين مختلفة .

لقد كان من أهداف مؤسسى جمعية الفولكلور الإنجليزية كما أعلن فى مجموعة القواعد الأولى التى وضعت لها : « جمع ونشر المأثورات الشعبية ، والأغانى الروائية الأسطورية[1] والأقوال الحكمية المحلية ، والمعتقدات الخرافية (الخزعبلات) والعادات القديمة ، وكل الموضوعات المتعلقة بذلك » .

وقد وصف التقرير الأول لمجلس الجمعية وظيفة الجمعية ومجال عملها فى العبارة التالية :

« إن الفولكلور يمكن أن يطلق على ما يشمل جميع « ثقافة الشعب » التى لاتدخل فى نطاق الدين الرسمى ، ولا التاريخ ، ولكن تنمو دائماً بصورة ذاتية ؛ وعلى هذا ، فإن ما فى الحضارة من : « الموروثات [2] الفولكلورية الباقية » ، وكذلك

---

(١) Legendary Ballads

(٢) Survivals

« مظاهر الفولكلور لدى القبائل الهمجية (البدائية) ينتمى كلاهما إلى التاريخ البدائى للنوع الإنسانى .

وعند جمع وطبع هذه المخلفات أو الذخائر « Relics » الخاصة بعصر من العصور ، من مثل هذين المصدرين المختلفين اختلافاً كبيراً ، فإن الجمعية ستأخذ على عاتقها تقديم ما تدعو الحاجة إليه من المقارنات والتفسيرات التى تخدم عالم الأنثروبولوجيا بشكل واضح »(١) .

ومن السهل التخيل أن هذا البيان الغامض يعكس حالة التردد فى تحديد اصطلاح دقيق للفولكلور مما أدى بعد سنوات قليلة – إلى إطالة النقاش حول هذا الموضوع ، هذا النقاش الذى يمكن تتبعه فى دورية الفولكلور الإنجليزية فيما بين عامى (١٨٨٤ – ١٨٨٦ م) .

هنالك نجد أن «ألفردنت Alfred Nutt » يعرف الفولكلور بأنه : «أنثروبولوجيا تتعلق بالإنسان البدائى» مستثنياً علم الأحياء Biology من الأنثروبولوجيا ، ومستخدماً كلمة بدائى Primitive فى أوسع معانيها(٢) .

أما « هارت لاند E.S. Hartland » فقد رأى فيه : «أنثروبولوجيا تعالج الظواهر النفسية للإنسان غير المتحضر» .

هذا ، وقد أدخل كلاهما الفنون والحرف Arts & crafts فى اصطلاح الفولكلور .

أما «ستيوارت جلينى S. Glennie » فقد كان وحده الذى أصر على أن الفولكلور هو ما تعرفه الطبقات المثقفة عن العامة The Folk .

ولقد لقيت هذه الآراء الثلاثة معارضة شديدة من أعضاء الجمعية ، وكان

---

(١) هكذا نجد أن الفولكلور لم ينشأ كعلم مستقل ، وإنما نشأ كفرع من الأنثروبولوجيا ، ونجد فى التقرير السنوى الخامس لمجلس الجمعية فى سنة ١٨٨٣ م هذا البيان : « يرغب المجلس مرة أخرى أن يسترعى انتباه أعضائه إلى أمر بالغ الأهمية فى هذا الفرع من عمل الجمعية ، والذى سوف يقوم بإعداد المواد للدراسة العلمية للفولكلور كفرع من الأنثروبولوجيا .

(٢) أثارت كلمة « بدائى » منذ البدء نقاشاً طويلا ، فقد اعترض أندرو لانج Andrew Lang بشدة على استخدام ماكس موللر « R. Max Müller » لها ، وقال بأن أكثر الأجناس تخلفاً كانت لها حضارة راقية فى الماضى ، وأن هذا الماضى الذى خلفوه وراءهم ليس من اليسير إحصاؤه ، وأن عاداتهم المعقدة ليست حصيلة أعوام أو قرون ، بل ربما كانت حصاد عصور لا تعد ، وعلى هذا فإن عالم الأنثروبولوجى لا يصح له أن يسميهم بدائيين ، إنه يستطيع فقط أن يصفهم بأنهم أناس متخلفون .

المعارضونهم : «هويتلى H.B. Wheatly» و « مس بيرن Miss Burne » ، و « جوم الاب Gomme Laurance» الذين تمسكوا بأن الفولكلور قد رضى بزاوية فى حقل الأنثروبولوجيا الشاسع ، وأنه يتعلق ابتداء « بالموروثات » من العادات البدائية والمعتقدات بين الأجناس المتحضرة ؛ لأن الحافز من وراء الفولكلور كان هو التراث ، وأن ذلك كان فقط عندما انزاحت الأساطير كشكل من أشكال الدين ، وأصبحت تستمد دوامها كمعتقدات شعبية وفى هذه الحالة يمكن تصنيفها كفلكلور.

وبينما نجد أن « ألفردنت » ، و « هارت لاند » ، قد أدخلا الفنون والحرف فى اصطلاح الفولكلور كما ذكرنا ، فقد استبعدتهما « مس بيرن » بشكل قاطع من مجال عمل الجمعية ، ومما قالته فى هذا الصدد : « إننا إذا ما ضممنا دراسة المسكن ، والحرف اليدوية ، ولهجات العامة ، فإننا سننزلق إلى موضوعات : علم الآثار القديمة[١] ، وفقه اللغة[٢] لذاتها بما يكفى لأن يحتل كل انتباهنا » .

٢

مختصر الفولكلور

وقد حسمت المناقشة نهائيًا بقرار المجلس أن يقوم بنشر دليل لجامعى الفولكلور وللمشتغلين به كذلك . واستقر الرأى على أن يتولى الأعضاء مناقشة محتوياته صفحة صفحة ، حتى يكون فى النهاية ممثلا لوجهة نظر المجلس ككل .

وعلى هذا فقد ظهر أول مختصر للفولكلور[٣] ، وقد نشر فى سنة ١٨٩٠ م بعد فحص تفصيلاته .

وفى مقدمته المطولة تحدد الفولكلور بأنه دراسة مخلفات الماضى الذى لم يدوّن .

---

(١) Archœology

(٢) Philology

(٣) The Hand book of Folklor

وتحدد عمل الجمعية بأنه: « مقارنة ، وتحقيق « الموروثات »[١] من المعتقدات القديمة ، والعادات ، والمأثورات . والتي ما تزال باقية الآن » .

إن واحداً من أهم ملامح هذه الدراسة هو ما تقرر من تمييز الفولكلور عن العلوم الأخرى التي تمتُّ إليه بقرابة وثيقة .

ولما كان كثير من مادة الفولكلوريين يتحتّم الحصول عليها من العقائد الدينية ، ومن عادات الشعوب الهمجية Savage ، أو الشعوب المتبربرة Barbarous [٢] فإذا لم تكن إلا مجرد نظام ديني ، أو قانوناً ، أو عرفاً « عادة اجتماعية » ، فإن الفولكلوريين لا يدخل في نطاق عملهم أي شكل من أشكال هذه العقائد أو العادات .

ولكن يجب مراعاة أن ما يكون ديناً ، أو قانوناً بالنسبة لمرحلة من مراحل الثقافة ، يكون معتقداً خرافيّاً «خزعبلات» أو ممارسة لا معنى لها بالنسبة لمرحلة أخرى .

إن علماء الفولكلور يضعون في اعتبارهم عقائد ، و عادات جميع الشعوب الهمجية ، ويقومون باختبارها ، لا بسبب سيادتها بين تلك الشعوب ، ولكن بسبب موافقتها للمعتقدات الخرافية ، وعادات العامة من الناس[٣] ، أو الطبقات المتأخرة في الأمم المتحضرة .

فإذا كانت الأنثروبولوجيا هي العلم الذي يعالج العقائد الفطرية « البدائية »

---

(١) Survivals ، ترتبط صياغة هذا المصطلح «الموروثات الثقافية» بالعالم الأنثروبولوجي الكبير « تيلور » E.B. Tylore . ولو أن المفهوم نفسه ، أو بالأحرى الفكرة التي وراء المفهوم قد استخدمها التطوريون الأوائل مثل ماك لينان Mac Lennan ، وغيره — وقد قال تيلور في كتابه « الثقافة البدائية » Primitive Culture الذي نشر في سنة ١٨٧١ م : « من بين الأدلة التي تعيننا على تعقب السبل التي سلكتها حضارة العالم طائفة هامة من الحقائق تدل على ما وجدت أنه من الأوفق أن أطلق عليها اصطلاح Survivals ، وهذه الحقائق هي : الممارسات ، والعادات ، والأفكار ، وغيرها مما ظل مستمراً بقوة العادة في مجتمع جديد ، يختلف عن الموطن الأصلي لها . وهكذا فإنها باقية كشواهد ، وأمثلة لثقافة أكثر قدماً انبثقت عنها ثقافة أكثر جدة » ، وانظر ص ٢٣ .

(٢) التفريق حرفياً بين هذه الصفات أمر يقتضيه التحديد ، فإن كثيراً من الدارسين يتبعون تقسيم « تيلور » للأطوار الثقافية ، والذي جعلها ثلاثة أطوار :

(ا) مرحلة التوحش أو الهمجية « Savagery » = مرحلة الصيد وجمع الثمار .

(ب) مرحلة التبربر « Barbraism » = مرحلة الزراعة .

(حـ) الحضارة « Civilization » = مرحلة الثقافات الراقية . وهناك بالطبع تقسيمات أخرى مثل تقسيم مورجان L.H. Morgan :

(ا) مرحلة التوحش = العصر البدائي ، قبل عصر الفخار ، (ب) التبربر = عصر الخزف .

(حـ) الحضارة = عصر الكتابة .

(٣) The Folk

والعادات فى جميع مظاهرها ، فإن الفولكلور يتعلق بها فى واحد فقط من هذه المظاهر ، أعنى كعوامل ، أو مؤثرات فى الحياة العقلية للإنسان لا تزال « موروثة » فى أرقى الحضارات ، ولا تزال بناء على ذلك قادرة — سواء فى الأزمنة القديمة أو الحديثة — على أن تمنح كثيراً من تاريخها للملاحظة العلمية .

وقد وضح هذا « المختصر » الموضوعات التى ينتظمها الفولكلور فيما يلى :

١ — المعتقدات الخرافية ، والعقائد ، والممارسات .

٢ — العادات المأثورة .

٣ — المرويات المأثورة[١] .

٤ — الأقوال « الحكمية » المأثورة .

*

ومع ذلك فإن النقاش حول موضوع الفولكلور لم يتوقف ، فنجد « أندرولانج » فى خطابه الافتتاحى للمؤتمر الدولى للفولكلور (١٨٩١) يقول : « إن منهج الفولكلور هو دراسة الطقوس القروية الحديثة ، وقصص الخوارق ، والعقائد كموروثات « ثقافية »[٢] ، أو مخلفات باقية من الحالات العقلية القديمة » .

وفى سنة ١٨٩٨ نجد « الفردنت » يتحدث عن فولكلور المجتمع المتحضر كالبريطانيين مفكراً فى الفولكلور على أنه عناصر الثقافة الموروثة فى المجتمعات المتأخرة .

وهنا نجد أن « الموروثات الثقافية » يجب أن توضع فى الاعتبار كعلامة سائدة ومميزة . وفى المناقشة التى جرت بين مس بيرن ، وبين روز H.A. Rose الذى انتقد ما تضمنته قواعد الجمعية من استخدام تعبير « الموروثات الثقافية » ، أجابت « بيرن » فى سنة ١٩٠٦ ، بأن عمل الجمعية هو : دراسة العقائد ، والعادات ، والقصص ، والأقوال المأثورة ، الشائعة بين الأجناس الأكثر تخلفاً ، أو المأثورة لدى « الطبقات المتخلفة » فى الأجناس المتقدمة (المتحضرة) .

---

(١) Traditional narratives

(٢) الغرض من إضافة كلمة « ثقافية » تمييز الاصطلاح عن الموروثات المادية ، وأحياناً ما يرد هكذا — وإن كان نادراً = Cultural Survivals

وينبغى أن نذكر هنا ، بأن الوسائل التى استخدمت لتطوير هذه الدراسة قد استبعدت — بالتالى — ليس فقط الفنون المبكرة ، والصناعات ، بل استبعدت أيضاً : اللغة ، والأنثروبولوجيا الطبيعية[1] ، وكذلك الجانب المادى من علم الآثار .

وبعد ذلك بسنوات أجابت « مس بيرن » عن هذا السؤال : ما هو الفولكلور ؟

فقالت : « إنه معارف الناس المأثورة ، سواء كان بين الأجناس المتخلفة ، أو بين الطبقات المتخلفة فى الأجناس الأكثر تقدماً . إنه ليس اللغة ، ولا الفنون أو الحرف اليدوية ، لكنه ثمرة الفكر ، إنه « فكرة » الإنسان البدائى ، أو الإنسان المتبربر عبر عنها فى كلمة ، أو فى فعل أو عقيدة ، أو عادة ، أو قصة ، أو أغنية ، أو قول مأثور » .

٣

الفولكلور والعلوم الأخرى

لقد توالت محاولات جادة من أعضاء الجمعية بغرض تحديد مفهوم الفولكلور وتمييزه عن العلوم الأخرى .

وقد وصفت « مس بيرن » العون الذى يستطيع أن يقدمه الفولكلور للدراسة الجديدة لعلم الاجتماع ، فقالت :

« إننا جميعاً دارسون للحياة الإنسانية ، ولكننا ندرسها لأغراض مختلفة ، فعلماء الانثروبولوجيا ، والفولكلوريون يدرسون النظم كى يضيفوا شيئاً إلى حصيلة المعرفة الإنسانية .

أما علماء الاجتماع فإن غرضهم هو زيادة رفاهية البشرية وتقدمها .

---

(١) Physical anthropology ، ويعنى ذلك الفرع من الأنثروبولوجيا الذى يختص بدراسة الجنس Race ، وعلم الأحياء البشرى « البيولوجيا البشرية human biology » وقد اعتبرت فى بعض الأحيان خلال الحقبة الأخيرة من القرن التاسع عشر — الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا الطبيعية اصطلاحين متبادلين . وسنعود للحديث عنها فى فصل : الفولكلور والأنثروبولوجيا .

والأنثروبولوجيا تشتمل على دراسة الخصائص الطبيعية للجنس ، وتاريخ اللغة ، واستخدام الفنون الآلية[١] ، والحرف ، وكذلك تطور المنظمات الاجتماعية ، أما علم الاجتماع فإنه يحتاج ويستخدم كل أنواع المعرفة القانونية التاريخية والمعرفة الاقتصادية أيضاً لكى يجنى ثمرات أعمالها .

بينما يختص الفولكلور بتاريخ الفكر الإنسانى والمؤسسات الإنسانية (الدينية والسياسية والقانونية ، والاجتماعية) .

انه لا يرتبط بالمشكلات الاجتماعية التى تستغرق انتباه عالم الاجتماع ، ولا يرتبط بالجانب المادى للأنثروبولوجيا ، وكذلك فإن علاقاته بالأدب خاصة به .

وفى الحقيقة أن وجهة نظر « مس بيرن » هذه — والتى كانت تمثل رأى المجلس فى ذلك الوقت — برهان على أن أعضاء المجلس قد شكلوا أسس تحديد مفهوم الفولكلور .

هذه الأسس التى ظهرت فى بيان الجمعية الذى نشر فى سنة ١٩١٣ ، وكذلك فى الطبعة الثانية من « مختصر الفولكلور » الذى صدر فى سنة ١٩١٤ ، حيث نجد فى كليهما هذه العبارة ، وهى أن الفولكلور يغطى كل شىء يشكل جانباً من الإعداد الذهنى للناس كمميز له عن مهاراتهم الفنية[٢] .

ونجد كذلك شرحاً لما مرّ ، وهو أنه ليس شكل المحراث هو الذى يثير انتباه عالم الفولكلور ، ولكن الطقوس التى يمارسها الحراث ، وهو يشق بمحراثه التربة .

وليس صنع الشبكة أو الشص . بل المحظورات taboos التى يراعيها الصياد فى البحر .

وليس الذى يثير انتباهه هو عمارة الجسر ، أو المبانى ، ولكن القرابين التى تصاحب تشييدها ، والحياة الاجتماعية لأولئك الناس الذين يستخدمونها .

*

وينبغى أن نشير إلى رأى « ماريت Dr. Marett » ، والذى كان رئيساً لجمعية الفولكلور خلال سنوات الحرب الأولى ، وأهمية هذا الرأى أنه يدور حول العلاقة

---

(١) Mechanical arts

(٢) Technical Skill

بين الفولكلور وبين العلوم المماثلة له .

يقول ماريت : إن الفولكلوريين لا يعطون اهتماماً كبيراً لعلم النفس ، ولا لعلم الاجتماع إلا بمقدار ما يلقى ضوءاً على علم الثقافة الإنسانية ، وهى دراسة أكثر شمولا ، ويستطيع الفولكلور بها أن يقدم مساعدة كبيرة لعلم النفس ، ولعلم الاجتماع ، وللأنثروبولوجيا بمثل ما تستطيع هذه العلوم أن تقدم للفولكلور .

وقبل أن نستطرد فى عرض رأى « ماريت » فى الموروثات الثقافية « يجدر بنا أن نشرح أولاً هذا الاصطلاح لأهميته التاريخية والاصطلاحية كذلك .

٤

الموروثات الثقافية Survivals

ذكرنا من قبل نشأة هذا الاصطلاح ، وارتباطه بتيلور Tylor [1] .

أما فى الاستعمال المعاصر فهنالك تعريفات مختلفة له ؛ منها أنه عنصر ثقافى موروث من أوضاع أقدم منه ثقافياً كانت أكثر استخداماً مما هى الآن .

أو أن الموروثات هى بعض عناصر الثقافة التى ربما تكون قد فقدت وظيفتها الأصلية من غير أن تكتسب وظيفة جديدة .

وفى الأنثروبولوجيا الاجتماعية Social anthropology يعنى هذا الاصطلاح : خاصة ثقافية لا تزال باقية بشكل غير واضح ، أو لا تزال باقية بغير دور وظيفى ، ولكن يفترض أنها كانت لها وظيفتها بطريقة أكثر دلالة ، أو أكثر أهمية فى أحد الأزمنة السالفة ، وإذاً فإنها تشير — بصورة مفيدة — بالنسبة لأغراض النظرة التاريخية — إلى الأشكال الثقافية المبكرة .

وقد شرح « مختصر الفولكلور » المقصود بهذا الاصطلاح ، وهو أنه فى كل المجتمعات الإنسانية — بدائية كانت أو متحضرة — ربما يكون من الطبيعى أن نتوقع

---

(١) انظر حاشية (١) ص ١٩ .

وجود معتقدات قديمة ، وعادات ، وذواكر قديمة أيضاً ، والتى هى مخلفات لماض لم يدوّن .

فأينما وجدت مثل هذه الأشياء سواء أكانت عن طريق القول أم عن طريق الممارسة فإنها تتصف بهذه الصفة العامة ، وهى أنها قد ارتضيت ، واكتسبت دوامها لا عن طريق المعرفة التجريبية ، ولا بالحقائق المؤيدة علمياً ، ولا بالقانون الوضعى ، ولا بالتاريخ الموثق ، ولا بالسجل المدوّن ، والذى هو شرط ضرورى لأى واحدة من تلك التى ذكرت ، ولكن ارتضيت ، واستمرت — ببساطة — عن طريق العادة habit ، والتراث .

وقد لوحظ أن قدراً كبيراً من المعتقدات الغريبة ، والعادات ، والقصص التى انتقلت شفوياً من جيل إلى جيل ، والتى هى أساساً خاصة بالجانب الأمى ، والمتخلف من المجتمع ، مشابهة لمعتقدات ، بل وحتّى هى نفس المعتقدات ، والعادات ، والقصص المتداولة أو الجارية بين الأمم البدائية (الهمجية أو المتبربرة) .

من هذا التشابه نشأ الافتراض بأن مثل هذه الأفكار والممارسات بين الشعوب المتحضرة لابد وأن تكون قد انتقلت — عن طريق الإرث ، أو غير ذلك — من الحالات البدائية للمجتمع .

وطبقاً لذلك فقد أطلق عليها الاسم الاصطلاحى : الموروثات الثقافية Survivals .

*

ونعود إلى رأى « ماريت » فنجده يعتبر « الموروثات الثقافية » — بالنظر إلى ثمارها المتعلقة بالحضارة الحديثة — لا تمثل شيئاً أكثر من أنها تشكل السمات الأساسية للتاريخ الإنسانى ، انتقلت فى مرحلة من مراحله المتعاقبة .

وهو يعلل سبب بقاء هذه الموروثات « لأنها تجدد على الدوام دلائل تلك الحياة للناس ، والتى تملك وحدها القوة الطبيعية للبقاء والاستمرار إلى أبعد مدى ، وكذلك فإن التراث الشفوى قادر على الاحتفاظ لأجيال عديدة بنشاط هذه الأفكار البذرية النامية ، والمشاعر ، أكثر مما يمكن أن تنتجه الثقافة جميعها .

ومع أن المتجددات [1] ، للتفريق بينها وبين « الموروثات » لا يمكن إهمالها ،

(١) Revivals

ولو أن عالم الفولكلور قد يرتاب حينما يجد أن الشذرات المتبقية من بعض العادات قد أعيد استخدامها ، فإن عليه أن يتذكر بأنه لم يكن ثمة وقت عند تفاعل القديم والجديد كي يستمرا تماماً مثلما يحدث الآن . كذلك لم يكن ثمة وقت بالنسبة للموروثات ، والمستأنفات « أو المتدهورة والمتجددة » لكى يخفقا معاً فى إيقاع الحياة الاجتماعية .

إنه على الأقل كما يكون من الضرورى أن نقرأ الحاضر فى الماضى يكون من الضرورى كذلك أن نقرأ الماضى فى الحاضر .

والشيء العتيق — وقد يكون الفولكلور كذلك — ينتمى إلى الحاضر ، وربما يجدد شبابه فى أية لحظة .

ويتضح مما سبق أن « ماريت » قد اعتبر أن «الموروثات الثقافية» لابد لها من وظيفة فى السياق الثقافى قابلة لأن تحيا . وقال : إن الفولكلوريين سوف يجدون أن مخلفات الماضى إذا وجدت فإن لها اعتباراً أو قيمة حاضرة بالنسبة للعقليات القديمة ، وأن تجاهل هذه الوظيفة الحية لها ، معناه فقدان الاتصال بحركة التاريخ التى تتيح للفولكلوريين دراستها فى أوسع مجالاتها[١] .

*

وفى سنة ١٩٢٠ نجد « هادون Haddon » يعتبر أن الفولكلور هو دراسة « الموروثات الثقافية» كأفعال أو ممارسات ، ومأثورات شفوية ، ومعتقدات لدى العنصر المتخلف فى مجتمع أكثر تحضراً .

ونحن نعرف أن «أندرولانج» قد رغب فى تحديد الفولكلور كدراسة للموروثات الثقافية .

لقد قال « هادون » إنه يود أن يعبر عن مشاركته للفولكلوريين القدامى الذين رأوا أن الفولكلور — ببساطة — هو معارف العامة من الناس ، والعامة The Folk بهذا المعنى هم العنصر المتخلف فى مجتمع أكثر تحضراً .

وقال إنه بينما يكون من الضرورى بالنسبة للفولكلوريين أن يدرسوا سلوك

---

(١) إحدى المشكلات الرئيسية التى تتعلق بمفهوم « الموروثات الثقافية» هى قيمته الوظيفية وقد تعرض لنقد كثير من العلماء ، واشتد خلافهم حول الاستنتاج الحقيق للمفهوم وذلك هو دوره كعنصر ثقافى وظيفى .

وعادات الشعوب البدائية ، والشعوب المتخلفة ، فإنه يرى خطراً محتملا يوشك أن يغمر الفولكلور الحقيقى من الإثنولوجيا .

ويقدم « هادون » اصطلاحاً آخر للدلالة على هذه « الموروثات » من العقائد ، والممارسات ، والمأثورات الشفوية .

أما هذا الاصطلاح الذى قال إنه يؤثر استخدامه بدلا من موروثات ، فهو آثار أو بقايا « Vestiges »[١] .

وقد شرحه بقوله : إننا نتحدث فى علم الأحياء عن أنماط قديمة معينة نجدها هنا وهناك مثابرة فى الاستمرار ، ومن غير حاجة إلى تصنيف هنا ، فهى أشكال ترجع إلى حالات أو ظروف مختلفة قد استمرت حتى الوقت الحاضر ، وليس هنالك ما يدعو إلى افتراض أنها تختلف اختلافاً أساسيًّا عن أسلافها فى العصور الجيولوجية الغابرة . إنها ما تزال تستمسك بذاتيتها ووظائفها .

إننا نعرف البقايا « Vestiges » فى علم الأحياء كأعضاء كانت يوماً ما نشيطة ، وأساسية ، غير أنها فى منوال التطور صارت ذات أهمية ثانوية جدًّا ، أو لا حاجة إليها .

ومع أنها مخلفات نفعٍ زال فإنها لم تحذف — بعد — من تركيب الأعضاء . ثم يعقب على ذلك بقوله : فإذا ما ارتضى هذا التحديد فإنه يبدو كنتيجة ضرورية أن معارف الناس تنتمى إلى الطبقة التالية أكثر مما تنتمى إلى الطبقة السابقة .

ويرى « هادون » — بناء على ما مرّ — أن قدراً كبيراً من الممارسات والعقائد التى تصنف كفولكلور لا يمكن اعتبارها « موروثات ثقافية » لأنها بالتأكيد لا تستمسك بذاتيتها ووظائفها التى كانت لها يوماً ما .

ويستشهد بما قرره «لورانس جوم » فى كتابه « الفولكلور كعلم تاريخى»[٢] « بأن الموروثات الثقافية » قد حملها عبر الزمن أناس كان واقعهم الثقافى فى مستوى الثقافة التى نشأت فيها هذه الموروثات ، وليس مهمًّا أن يكون هؤلاء الناس قد حلّوا فى وسط حضارة راقية ، أو على مقربة من حضارة راقية . فإنه عندما تتغلغل فيهم

(١) يستخدم أحياناً بمعنى : التركيب الأصلى « الأرومى » ، ويطلق فى علم التشريح على بقايا تركيب فى الجنين يشاكل تركيباً تام التكوين فى أحد الحيوانات الدنيا .

(٢) Laurence Gomme, Folklore as an Historical Science, 1908, pp. 156-7.

الحضارة الراقية فإن هذه الموروثات تتبدد (أو تصبح آثاراً باهتة) .

إن الفولكلور هو « الموروث » من أفكار مأثورة أو ممارسات لدى شعب عبرت مجموعته الرئيسية مرحلة الحضارة ، بمعنى أن هذه الأفكار والممارسات قد عرضت مرة واحدة ، ومن المحال بالنسبة لها أن يعتورها أى تطور .

*

والآن نود أن نختم هذه الفقرة بتلخيص موجز للآراء المختلفة بالنسبة لهذا الاصطلاح ، فنجد أن منهج التطوريين فى الأنثروبولوجيا قد ارتكز ابتداء على مفهوم « الموروثات الثقافية » ، لأنه يسمح للدارسين بإعادة بناء المراحل الماضية بالاعتماد على الحالات المعاصرة ، وقد ارتضوا وجود « الموروثات الثقافية » بمعنى الأعضاء الأصلية للجماعات ، وإن كانوا لم يقبلوه كمعلَم فى سياق الثقافة كما سبق « لتيلور » أن عبر عنه .

ولقد ظل تفسير التطوريين حيًّا بالنسبة لبعض علماء الاجتماع مثل « دوركايم Durkheim » والفولكلوريين مثل «فريزر Frazer » ، وقد يكون الفولكلوريون قد أفادوا كثيراً من هذا الاصطلاح من وقت أن صاغ « تومز » هدف الفولكلور فى أنه دراسة الآثار الشعبية القديمة ، فقد انحصر اهتمامهم فى فحص الثقافة الحفرية[١] أو المخلفات الثقافية »[٢] .

ومهما يكن من أمر فإن كثيراً من علماء الإثنولوجيا المحدثين قد قبلوا بصورة ضمنية هذا التفسير للمفهوم وهو أن « الموروثات » لها دائمة وظيفة بطريقة أو بأخرى ، حتى ولو لم تكن هى الوظيفة الأصلية ، وتحدثوا عن الفولكلور فقال « هرذج Herzog » : إن الفولكلور قد يحتفظ بمادة من المواد لأنها تعكس أسلوباً من أساليب الحياة التى انقضت ، ولا تزال مثل هذه المادة غير ناقصة فى الوظيفة . فقد يكون دورها هو أن تمد المجموع بفسحة للتخيل أو الهروب .

وضرب لذلك مثلا بالمعتقدات الخرافية « الخزعبلات » كأفكار دينية من غير أن يكون لها ارتباط صريح بالنظم الدينية السائدة .

---

(١) Fossil Culture.

(٢) Cultural relics.

ونستطيع أن نوجز فنقول إن « الموروثات الثقافية » لم تعد تحتل مكانتها القديمة بالنسبة للدراسات المعاصرة للإثنولوجيا والفولكلور ، ولكنها لا تزال حتى اليوم محل اهتمام ، وبخاصة فى الإثنولوجيا الأوربية الإقليمية ، والفولكلور .

٥

الفنون والحرف الشعبية [١]

لقد تتابعت المناقشات حول مفهوم الفولكلور وموضوعاته ، فها هو « مايرز John Myres » فى سنة (١٩٢٦) يعرف الفولكلور بأنه اكتساب المعلومات المتراكمة ، والمواد من أجل الدراسة العلمية . ويصف المواد بأنها تلك التى قد حفظت بطريقة خاصة ، وقدمت بوسائط خاصة هى العقول ، وهو يعنى بذلك أساساً ذواكر الناس . أو العامة من الناس .

وفى سنة ١٩٢٧ خطرت فكرة جديدة « لرايت — A.R. Wright » عندما تساءل عما إذا كان من الواجب أن نقتصر فى اعتبارنا للعقائد الشعبية والعادات على أنها الأشياء التى رسخت بالاستخدام الطويل ، أو عندما نستطيع ربطها ببعض الممارسات القديمة ؟ ألا ينبغى أن نعيد تقديرنا فيما يختص بقصر تراثنا القومى على « الموروثات الثقافية » ، ونتقبل — فى تعريفنا — النتاج الحديث لنفس العقل الشعبى القديم الذى يعمل تحت ظروف جديدة ؟

ويخلص « رايت » من تساؤله داعياً إلى استقلال الفولكلور ، ثم يقول : إننا إذا اقتصرنا على مجرد الاستفهام مثل كيف ؟ أو لماذا ؟ يحدث التغير فى العادات ،

---

(١) الجمع بين الفنون والحرف الشعبية فى اصطلاح واحد أمر طبيعى ، حيث تكون الغاية من الإنتاج — غالباً هى المنفعة ، ولهذا السبب فإن الاثنين — بصفة عامة — يضمنان معاً ، ويشملان معاً جميع ألوان النشاط ، والمهارات فى الأغراض التى يجرى فيها الابتداع ، والإنتاج ، أو الزخرفة بالأساليب اليدوية أو الأساليب شبه الآلية Smimechanical ، أما إذا كان ولا بد من التفريق بينهما — مع صعوبة ذلك — فيمكن القول إن « الفنون » تشتمل على الحرف الخلاقة ، بينما تغطى « الصناعات » تلك الأنماط التى تنحصر فى أنها نافعة .

والتقاليد ، كما يود بعض الناس أن نفعل ، أو نضيف إلى مقرراتنا دائرة واسعة من الفنون والصناعات كما يريد البعض الآخر ، فإن معنى ذلك أننا فى وقت قريب جداً سنغرق فى بحار علم الاجتماع وعلم الآثار ، كما أعتقد بأننا سنفقد حقنا فى الوجود المستقل .

ولا يعنى ذلك أن الفولكلوريين فى إمكانهم تجاهل هذه الاعتبارات الأخرى . فإن البيئة الاجتماعية ، والمنازل ، والأبنية ، والحرف ، والأدوات بالنسبة لشعب من الشعوب ، لديها القدرة على أن تحمل معتقدات هذا الشعب وعاداته ، وقد تستطيع كذلك أن تساعد على توضيح الفروق بينها وبين مثيلاتها فى مجتمع آخر . غير أننا نهتم بهذه الأشياء ، لا لذاتها ، ولكن بمقدار ما تقدم لنا من عون فى تفسيرنا للمعرفة المأثورة .

إن هذه الأشياء قريبة الشبه جداً بإثنولوجيا الإنسان البدائى ، والذى نهتم به فقط هو الأدوات التى لا نجد مفراً من استخدامها فى دراستنا ، على أنه لا ينبغى لنا اعتبارها جزءاً من مفهوم الفولكلور .

هذا ، ولم تتغير نظرة علماء الفولكلور الإنجليز إلى الفنون والصناعات الشعبية إلا منذ وقت قريب جداً ، وسبب تغير هذه النظرة يعود كما يقرر « الان جوم — Allen Gomme » [١] إلى أمرين :

أولهما الحاجة الملحة إلى متحف شعبى ، والأمر الثانى كان نتيجة للرغبة الكاملة فى « أن نسوى بين اصطلاحنا فولكلور ، وبين الاصطلاح القارّى فولكسكنده Volkskunde وما يماثله[٢] .

ويعقب « جوم » على ذلك بقوله إنه لا « اليانور هل E. Hull » ، ولا

---

(١) The Folklore Society, whence and whither, Presidential Address, 1952.

(٢) الاصطلاح الألمانى : فولكسكنده ، أكثر شمولا من الاصطلاح الإنجليزى : « فولكلور » من حيث الاستعمال ، حيث يشمل فيهما يشمل : دراسة الفن القروى ، والصناعات الريفية . وسنخص هذا الاصطلاح بدراسة فى نهاية هذا الفصل .

« كراب A.H. Krappe » ، فى أمريكا ، قبلا — فى كتابيهما عن علم الفولكلور — أن تدخل الصناعات المحلية أو الأزياء إلخ . . شرعة الفولكلور .

وبينما نجد أن « طومسون S. Thompson » قد صنع مثل ذلك ، فقد حرص على أن يضيف بأنه بالنسبة لهـــذه المظاهر ، فإنه يبدو بأن هنالك اتفاقاً عاماً على اعتبارها — إذا ما وجدت فى مجتمع بدائى ، أو مجتمع ما قبل التاريخ — فرعاً من الإثنولوجيا أكثر من اعتبارها « فولكلور »[1] .

أما رأى جوم نفسه ، فإنه يقول — بأنها إذا وجدت فى مجتمعات متحضرة فإنها — بالأحرى — تنتمى إلى علم الآثار القديمة ، أو إلى تاريخ التكنولوجيا ، أكثر من انتمائها إلى الفولكلور[2] .

وعلى حين نجد أن « جوم » يؤيد أن الفولكلور موضوع أساسى بالنسبة للمتاحف الشعبية فإنه يفرق بين مصطلحين هما : متحف شعبى[3] ، وبين متحف للفولكلور[4] ، فمهما يكن من أمر فإنهما ليسا مترادفين ، كما يقول ، وليسا متبادلين كذلك ، فعلى الرغم من أن الأول يتضمن التالى ، فإنه يجب أن يغطى حقلا أكثر اتساعاً[5] .

فينبغى أن تشمل المتاحف الشعبية : المنازل القديمة ، والحوانيت ، ومخازن الغلة ، وحرف القرية ، والأدوات الزراعية ، والأزياء ، وغيرها . ثم يضيف : لكننى أقر بأنه لا شىء من هذه الأشياء ، يجد اهتماماً كبيراً من علماء الفولكلور ، وإذا كان فهو اهتمام ذاتى .

---

(١) انظر تعريف طومسون للفولكلور . فى ص ٣٥ من هذا الكتاب .

(٢) الذين تمسكوا باعتبار الفنون والحرف الشعبية جزءاً من الفولكلور بنوا رأيهم على التشابك المعقد بينهما ، واستدلوا على ذلك بأن الدين قد عقد هذا التشابك فى المفهومات التصويرية والتشكيلية للكائنات الخارقة ، كما نجد فى الرقص مع الأزياء ، والأقنعة والطقوس مع أمكنة العبادة ، وكثير من الأغراض الشعائرية ، وما إلى ذلك .

(٣) Folk museum,

(٤) Museum of Folklore

(٥) انظر فصل منشئات الفولكلور الحديثة ص ٨٢ — ٨٣ من هذا الكتاب .

٦

المصطلحات المماثلة لـ « فولكلور »

ذكرنا أن اصطلاح « فولكلور » كان منذ البداية ابتداعاً إنجليزياً ، وأشرنا أيضاً إلى ترجيح ترجمته عن الاصطلاح الألمانى « فولكسكنده » .

والذى نود الإشارة إليه هنا هو أن أسماء أخرى قد فضل استخدامها فى القارة الأوربية فى بادىء الأمر ، فالأقطار اللاتينية استبدلت المصطلح اليونانى ديموس — demos « الناس » بكلمة Folk وقد استخدمت فى فرنسا الاصطلاحات الآتية : ديمولوجى démologie ، أو ديموسيكولوجى démopsychologie وكذلك : أنثروبوسيكولوجى anthropopsychologie . وكان ذلك حتى سنة ١٨٨٠ م إذ استخدم « جادو Gaidoz » ، و«سيبليه Sébillot » اصطلاح « فولكلور » . وفى نفس الوقت تقريباً دخل أيضاً أسبانيا[١] .

أما فى إيطاليا فقد كان مصطلح demologia[٢] هو المقابل لمصطلح «فولكلور» كما أن « بيترى — Pitré » استخدم — ديموسيكولوجيا Demopsicologia وحدّده بشكل مطلق كدراسة للحياة المادية والروحية بين الشعوب المتحضرة وغير المتحضرة .

وفى السويد ظهر اصطلاح « الذواكر الشعبية[٣] ، وتطور استعماله ، ثم استبدل الآن بما يشمل كلمة فولكلور[٤] .

ومهما يكن من أمر فإن اصطلاح الفولكلور » ، قد احتل مكان كل هذه المصطلحات المختلفة منذ مطلع هذا القرن .

*

---

(١) الاصطلاحات السابقة عليه كانت : Demosfia, Demologia وأيضاً Demtecnogrofia

(٢) استخدم أيضاً فى إيطاليا اصطلاح « Scienza demica » ويعنى علم الشعب (الناس) .

(٣) Folkminne.

(٤) Folkminnes forskning.

فولكسكنده Volkskunde

يعنى هذا الاصطلاح : الإثنولوجيا الأوربية الإقليمية ، والفولكلور أيضاً ، وبخاصة فى الأقطار التى تتكلم الألمانية .

وقد ابتدعت هذه الكلمة فى أعوام (١٨٠٦ — ١٨٠٨ م) عندما نشر « برنتانو Brentano » ، و« فون أرنيم — Von Arnim » ، مجموعتهما من الأغانى الشعبية المسماة : « البوق المعجز للصبى »[١] .

غير أن المصطلح الجرمانى لم يستخدم كثيراً ، حتى التقطه ثانية « رايل W.H. Riehl » مؤسس الفولكسكنده العلمية الحديثة فى منتصف القرن الماضى . وإن كان المقطع الأول من الكلمة Volk ظل مستخدماً لمدى ثلاثين عاماً، فقد نشر « هردر Herder » كتابه : « أصوات الشعوب فى أغانيها » سنة ١٨٠٧ [٢]. لأول مرة فى (١٧٩٨ — ١٧٩٩) تحت عنوان : أغنيات شعبية [٣].

وقد استخدم فى هذا الكتاب مصطلحات من مثل : « نفس » الشعب ، ومعتقد شعبي ، لأول مرة .

*

التعريفات المختلفة للفولكسكنده

هنالك كثير من الآراء فى تحديد مفهوم هذا الاصطلاح نجملها فيما يلى :

١ — البحث فى الثقافة الشعبية[٤] :

لقد ارتضى معظم الدارسين أن موضوع الفولكسكنده هو : الإبداعات الثقافية

---

(١) Des Knaben Wunderhorn, Vol. III.

(٢) Stimmen der Vôlker in Liedern.

(٣) Volks glaube.

(٤) Folk Culture.

للناس . وإن كان كثير منهم لا يسلمون بأن هذا البحث فى المواد الثقافية هو الهدف الحقيقى للعلم .

وهكذا نجد أن واحداً من الدارسين هو «هان Hahn» يعرف الفولكسكنده بأنها « الإثنولوجيا» مطبقة على الشعب الألمانى ، ثم يفسر الإثنولوجيا بأنها دراسة الثقافة .

على حين أن « برونر Bruner » يقرر بأن الفولكسكنده هى علم التراث الشعبى . ومهما يكن من أمر فقد قرر الدارسون المحدثون للفولكسكنده أن يقبلوا الإثنولوجيا كاسم دولى لهذا الفرع من الدراسة .

٢ — فحص الموروثات Survivals فى الثقافة الشعبية .

وقد سادت تعريفات هذا النمط فى أواخر القرن الماضى وأوائل الحالى .

٣ — دراسة الطبقة الدنيا(١) من الأمة .

وتاريخ هذا التعريف يبدأ من سنة ١٨٩٠ .

٤ — دراسة القرويين ومأثوراتهم .

ويعرف « شفيترنج Schwietering» و «سبس Spiess» الفولكسكنده بأنها : علم دراسة القرويين .

ولم يقتصر هذا التعريف للفولكسكنده على ألمانيا وحدها ، بل تعداها إلى بعض الأقطار الأوربية ، وعلى سبيل المثال : هولندا .

٥ — دراسة الناس Volk .

ونجد أن « لوفر Lauffer » فى الثلاثينات قد قال بأن الفولكسكنده هى العلم الذى يبحث فى طبيعة الشعب الألمانى .

ولا تزال تعريفات هذا النمط شائعة ، حتى إن « أيلج Ilg » يقرر فى سنة ١٩٥١ بأن الفولكسكنده هى : علم الشعب .

٦ — دراسة نفس الشعب .

وهذه الكلمة كما يقرر « هابرلنت Haberlandet » قد ظهرت لأول مرة فى

---

(١) الطبقة الدنيا = Lower Stratum اصطلاح يقصد به الناس البدائيون أو المتخلفون فى المجتمع الأوربى ، وهم أولئك الذين يتميزون بعقليتهم البدائية وقدرتهم الخالقة الناقصة ، إنهم لا ينتجون ، ولكنهم يعيدون الإنتاج فحسب ، وبهذا التحديد يصبح هذا التعريف هو المقابل للطبقة العليا = Higher Stratum فعلى حين تتميز الأولى بنوع من السلوك المشترك فى التفكير ، تعرف الأخيرة بأنها التى تظهر وجهة نظر منطقية وتأملية .

ترجمة « لوثر Martin Luther » للكتاب المقدس (صموئيل ٣٦/ ١٨) .

٧ – فحص الحياة الشعبية[١] .

٨ – دراسة الإنسان، فهى علم الإنسان

وهى بهذا التحديد مماثلة للأنثروبولوجيا الأمريكية .

ومن الممكن أن نلحظ تغيراً حاسماً فى مفهوم الفولكسكنده خلال الخمسة والسبعين عاماً الأخيرة ، وذلك لأن البحث عن القوانين التطورية والسيكولوجية التى ميزت كثيراً من الدراسات المبكرة ، قد تلتها وجهات نظر تاريخية ، ثم أعقبتها وجهات نظر وظائفية واجتماعية .

وعلى هذا فإننا نجد أن المنهج التاريخى يسود البحث المعاصر للفولكسكنده عند كثير من الدارسين ، وإن كانوا لا يهملون الجوانب الوظيفية .

وقد ذهب «إشبامر Spamer» منذ ثلاثين عاماً إلى أنه ينبغى اعتبار الفولكسكنده علماً تاريخياً ذا هدف سيكولوجى .

أما بالنسبة للفروع المختلفة للفولكسكنده الحديثة فقد وضع العلماء حدوداً فاصلة بينها وبين توابعها ، وبصفة خاصة بين الفولكسكنده، وبين ما يسمى بالعلوم الثقافية[٢] والتى تركز اهتمامها فى « الإبداعات الثقافية » المنعزلة من غير اعتبار لوظائفها فى الثقافة والمجتمع ، ولا بعلاقاتها بالإنسان . ولا تزال التفرقة القديمة بين الفولكسكنده ، وبين الإثنولوجيا العامة أو الإثنوجرافيا Ethnography التى تعالج الشعوب البدائية خارج أوربا ، لا تزال قائمة على الرغم من أن الفرعين يمكن إدراجهما الآن تحت عنوان إثنولوجيا .

---

(١) Folk life.

(٢) Kalturwissenchaften.

الفصل الثانى

ما هو الفولكلور ؟

١

لقد ظهر بوضوح – بالنسبة لتطور مفهوم الفولكلور – أثر المناقشات المتصلة بين علماء الفولكلور وغيرهم من المشتغلين بالدراسات الإنسانية ، والذين يمثلون وجهات نظر مختلفة ، ويعملون فى بيئات لكل منها ظروفها الخاصة ، كما أن هنالك جانباً هاماً قد أدى دوره فى تطور هذا المفهوم ، من خلال العمل الميدانى ، وأعنى بذلك الجهود التى تقوم بها منشئات الفولكلور الحديثة . والتى سنخصصها بفصل مستقل بعد أن نعرض لوجهات النظر المتعددة ، والتى نشأت عنها طائفة كبيرة من التعريفات المختلفة .

ولقد تعرض « طومسون » لهذه القضية ، وهى صعوبة الاتفاق على تعريف يرضى به علماء الفولكلور جميعاً ، فعبر عن ذلك بقوله :

« على الرغم من أن كلمة « فولكلور » قد مضى عليها أكثر من قرن ، فليس هناك اتفاق تام على ما تعنيه هذه الكلمة . ثم يقرر بأن الفكرة الشائعة فى الوقت الحاضر هى أن الفولكلور هو : التراث ، إنه شىء انتقل من شخص إلى آخر ، وحفظ إما : عن طريق الذاكرة ، أو بالممارسة أكثر مما حفظ عن طريق السجل المدوّن .

ويشمل : الرقص ، والأغانى ، والحكايات ، وقصص الخوارق ، والمأثورات : العقائد ، والخزعبلات (المعتقدات الخرافية) ، والأقوال السائرة للناس فى كل مكان .

كما أنه يشمل كذلك : دراسة العادات ، والممارسات الزراعية المأثورة ، والممارسات المنزلية ، وأنماط الأبنية ، وأدوات البيت ، والظواهر التقليدية للنظام الاجتماعى .

غير أنه فيما يتعلق بهذه المجالات الأخيرة، فيبدو أن هنالك اتفاقاً عامًّا على اعتبارها – إذا ما وجدت فى مجتمع بدائى ، أو مجتمع أمىّ – جزءاً من الإثنولوجيا ، أكثر من اعتبارها « فولكلور »[1] .

على أن هذا التقسيم الأخير ليس إلا نوعاً من التيسير فلم يلق تقبلا عامًّا ، بمعنى أنه متفق عليه .

٢

التعريفات الحديثة

هنالك – كما أشرنا – طائفة كبيرة من التعريفات المختلفة ، يمكن تجميعها فيما يلى :

١ – الفولكلور هو بقايا القديم ، وثقافة ما قبل التمدين ، أو « الموروثات الثقافية » فى بيئة المدينة الحديثة .

هذا التحديد قريب جدًّا لما عناه «تومز» وقد تحدد بصورة أوفى عند«أندرو لانج » الذى ميز علم الفولكلور بأنه دراسة « الموروثات الثقافية » . وما نزال نقابل مثل هذه الفكرة حتى فى الوقت الحاضر .

وقد تضمن قاموس الفولكلور الأمريكى طائفة من مثل هذا التعريف[٢] :

(ا) الفولكلور هو جميع العقائد الشعبية القديمة ، والعادات ، والمأثورات التى استمرت متوارثة بين العناصر الأدنى ثقافة فى المجتمعات المتحضرة حتى الوقت الحاضر .

(ب) الفولكلور هو حفريات حية تأبى أن تموت .

هذا التعريف هو تعريف « بوتر »[٣] الذى يشرح وجهة نظره بقوله : إن

---

(١) سبقت الإشارة إلى هذا الرأى : انظر ص ٢٩ .

(٢) Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend. (مادة : فولكلور) .

(٣) Ch. F. Potter

الفولكلور هو الرواسب العلمية والثقافية المتأخرة للتجربة الإنسانية ، والتى تكونت على مدى العصور . وذلك لأن التغير كان أكثر بطئاً ، وأقل تعاقباً فى الأزمنة المبكرة ؛ وعلى ذلك فإن العادات المبكرة والعقائد قد استغرقت زمناً أطول لكى تتشكل ، وتتحصن بعمق فى اللاشعورى لدى الأجناس المختلفة .

إنه — أى الفولكلور — هو « الموروثات الثقافية » فى شعب من الشعوب فى المراحل المتأخرة للثقافة : العقائد ، والقصص ، والعادات ، والطقوس وغير ذلك من أساليب التلاؤم مع العالم ، ومع ما وراء الطبيعة ، والتى كانت تستخدم فى المراحل السابقة .

٢ — الفولكلور هو الجانب المأثور من الثقافة الشعبية [١] :

فباليس Balys مثلا يرى أن الفولكلور يتضمن الإبداع التقليدى للشعوب : بدائيين ومتحضرين .

كما أن «تايلور Taylor» يقول : بأن الفولكلور يتألف من المواد التى انتقلت تراثياً من جيل إلى جيل ، من غير نسبة موثقة إلى مبتدع أو مؤلف .

وتقودنا هذه الطائفة من التعريفات إلى النمط التالى :

٣ — الفولكلور هو الاصطلاح الجامع لطائفة من الظواهر المأثورة ، يؤلف بينها أنها تعبر عن دور التراث أكثر من غيرها من الظواهر الثقافية أو الاجتماعية .

يتميز هذا التعريف بأنه شائع جداً كما أنه يعنى أيضاً — من الوجهة العلمية أنه قد قرر ما هى جوانب الثقافة التى ينبغى أن تعالج كفولكلور .

ونجد فى قاموس الفولكلور تعريفات من هذا النوع [٢] . فجاستر Gaster يقول : إن الفولكلور هو ذلك الجانب من ثقافة الشعب الذى حفظ — شعورياً أو لا شعورياً — فى العقائد والممارسات والعادات والتقاليد المرعية الجارية فى الأساطير ، وقصص الخوارق ، والحكايات الشعبية ، والتى نالت قبولا عاماً .

وكذلك فى الفنون والحرف التى تعبر عن مزاج الجماعة وعبقريتها أكثر مما تعبر عن الفرد .

---

(١) قارن هذا التعريف بتعريفات Thompson ، Taylor, Harmon, Balys وكذلك Volgelin مادة : فولكلور ص ٣٩٨ ، وما بعدها »

(٢) انظر تعريفات Jameson, Mac E. Leach, Thompson

هذا ، ونستطيع أن نقتطف من تعريف ليتش Leach إجماله للفولكلور فى أنه المعرفة المذخورة للناس الأنقياء (البسطاء) المتجانسين ، المرتبطين معاً ليس فقط بالأواصر الطبيعية المشتركة ، ولكن أيضاً بالأواصر العاطفية ، والتى تلوّن تعبيراتهم جميعها ، وتهبها الوَحدة ، والتميّز الفردى .

هنالك أيضاً تعريفات أخرى تشترط الشفاهية مثلما نجد عند « كراب A.H. Krappe» الذى يرى أن الفولكلور قد حصر نفسه فى دراسة المأثورات الشعبية التى لم تدون ، كما تبدو فى الابتداع الشعبي [١] ، وفى العادات ، والعقائد ، والسحر ، والطقوس. وأيضاً عند «بودكه Bodker» الذى يقول : إن الفولكلور هو العلم الذى يتعلق بذلك الجانب من الحضارة الذى يشمل : الأساطير ، وقصص الخوارق ، والحكايات الشعبية ، و الرقص ، والمعتقدات الشائعة ، ويزاد على ذلك أن الجانب الأعظم من هذه المأثورات قد انتقل بطريق المشافهة . و«بوتر» أيضاً الذى أوردنا تعريفه يقرر مثل ذلك فيرى أن التراث شفوى فى العادة .

٤ ـ الفولكلور هو ديانة متدهورة :

ومع أننا نجد أن « كراث G. Kurath »يوافق بصفة أساسية على هذا النحو من التعريف إلا أنه يشير إلى أن أضيق تعريف للفولكلور هو القول بأنه ينحصر فى البقايا الباهتة للطقوس الدينية القديمة التى ما تزال لاصقة بحياة الأميين والريفيين .

ومهما يكن من أمر فإن مثل هذا التعريف تفسير مشكوك فيه لتعريف «تومز» ، وأيضاً للاتجاهات الحديثة فى الفولكلور .

وأيّاً ما فحتى « كراب » قد اعتبر الدين أو العقيدة الشعبية [٢] حقلا رئيسيًّا فى الفولكلور .

٥ ـ الفولكلور يعنى الحكايات الشعبية :

فى هذا التعريف نجد أن «لومالا K. Luomala » يقول : بأن الفولكلور يشير فى بعض الأحيان إلى نوع من التصنيف غير محدد تحديداً دقيقاً لقصص تتميز عن

---

(١) Popular fiction.

(٢) Folk religion.

الأساطير بصورة غامضة ، وذلك لكون محتواها ودلالتها أقل جدية ، بالنسبة لرواتها البدائيين . وهذا التعريف قريب من النوع التالى :

٦ ـ الفولكلور هو ما انتقل معظمه مشافهة ، والأدب الشعبى :

هذا التحديد فى الموضوع يرجع ابتداء إلى علماء الإثنولوجيا الأمريكيين ، الذين صنفوا المواد الثقافية طبقاً لعلاقاتها فى داخل المفهوم الشامل « ثقافة » .

وقد تضمن قاموس الفولكلور عديداً من تعريفات هذا النمط[١] :

فباسكوم Bascom ، مثلا يقول: إن اصطلاح الفولكلور قد أصبح ـ فى الاستخدام الأنثروبولوجى ـ يعنى : الأساطير ، وقصص الخوارق ، والحكايات الشعبية ، والأمثال الشعبية ، والألغاز ، والنظم[٢] .

وكذلك ألواناً مختلفة من أشكال التعبير الفنى التى تستخدم الكلمة المنطوقة كأداة لها ، وعلى هذا فإنه من الممكن تحديد الفولكلور بأنه فن قولى[٣] ، وهو يرى أن الفولكلور فى جميع أشكاله متعلق بالأدب .

أما « فوستر » فيقول : إن الفولكلور يصبح ـ فى نظره ـ أكثر دلالة عند تطبيقه على المظاهر الأدبية غير المدوّنة لدى جميع الشعوب المثقفة ، وغير المثقفة .

أما « سميث » فإنه يرى أنه من الأصوب تعريف الفولكلور ببساطة : بأنه دراسة المواد القولية بشتى صنوفها .

وقد أثار « هيرسكوفيتس Herskovits » مناقشة حامية ضيقت مصطلح الفولكلور ، ومن ثم فإننا نجد لديه مصطلحات مثل : الأدب غير المدوّن ، أو الأدب البدائى (الشعبى) ، والتى تستخدم الآن بكثرة فى مجال « الإثنولوجيا » بدلا من الفولكلور .

لقد رأينا أن « سميث » يفضل عبارة «المواد القولية» ، على حين أن « باسكوم » يؤثر تعبير « الفن القولى » ، ويقول إنه اقترح هذا الاصطلاح ، لتمييز الحكايات

---

(١) انظر تعريفات : M.J. Herskovits, M.W. Smith, G.M. Foster Waterman, E.W. Vœgelin, K. Luomala.

(٢) Verse.

(٣) Verbal art.

الشعبية والأساطير ، وقصص الخوارق ، والأمثال الشعبية ، والأشكال الأدبية الأخرى ، عن غيرها من المواد التى أصبح مألوفاً اعتبارها كفولكلور ، بينما يصنّفها علماء الأنثروبولوجيا تحت أبواب أخرى[١] .

على أننا نجد حتى بين الفولكلوريين أنفسهم اتجاهات للأخذ بهذا التعريف ، مثل : « أتلى — Utley » الذى عرف الفولكلور بأنه أدب انتقل مشافهة .

ويقول « طومسون » : إنه يحس بأن معظم الفولكلوريين فى الولايات المتحدة ، من المرجح أنهم يفكرون فى الفولكلور كشىء متصل بالكلمة المنطوقة .

إن هنالك بالطبع مخالفين كثيرين لهذا التحديد ، ومن أشهر هؤلاء المخالفين « بيارد Bayard » .

وفى أوربا ، هنالك دارسون مثل « كرون — Krohn » ، ومثل «فون سيدو Von Sydow » قد طوّرا فكرة الفولكلور كأدب شعبي سائد ، مستقلين عن العلماء الأمريكيين .

على أننا نجد أن زملاءهم — بصفة عامة — قد طبقوا مفهوماً أكثر اتساعاً للفولكلور .

٧ — الفولكلور هو الثقافة التى انتقلت مشافهة بشكل عام (التراث الشفوى) .

وقد تحدث « جادو Gaidoz » عن الفولكلور فقال (سنة ١٩٠٧) :

إن دراسة موضوعات مثل : المأثورات والممارسات ، والمعتقدات الخرافية ، والأدب الشعبي هى فى جوهرها دراسة للمأثورات الشفوية .

ومن الذين تبنوا هذا التعريف من المحدثين : بوتكين — Botkin ، واسبينوزا— Espinosa ، وهرذج — Herzog[٢] . .

هنا نجد القول بأنه فى الثقافة الشفوية الخالصة كل شىء هو فولكلور . وأن الذى يميز الفولكلور عن بقية ألوان الثقافة فى المجتمع الحديث هو ترجيح العناصر المنقولة على العناصر المكتسبة بالتعلم . وأهمية ذلك هو أن الخيال الشعبي يستمد من

---

(١) انظر ص « ٥٥ » الفولكلور والأنثروبولوجيا .
(٢) انظر قاموس الفولكلور : مادة « فولكلور » .

العادات والتراث و يمدهما .

أما « اسبينوزا » فيقول : إن الفولكلور — أو — المعرفة الشعبية — هو الرصيد المتراكم لما جرّبه النوع الإنسانى ، وما تعلمه ، وما قام بممارسته عبر العصور فى شكل معرفة شعبية وموروثة تمييزاً لها عما يمكن أن يسمى بالمعرفة العلمية[١] .

أما « هرذج » فيقول بأن الفولكلور بالمعنى الخاص الدارج فى الولايات المتحدة يحتضن تلك الأطوار الثقافية والتى استمرت أساساً عن طريق التراث الشفوى : الأساطير ، والحكايات ، والأغانى الشعبية ، وأيضاً الأشكال الأخرى من الأدب الشفوى المأثور . . . والموسيقى الشعبية ، والرقص . . . وأيضاً العادات والعقائد إلخ . . .

٨ — الفولكلور هو الثقافة الشعبية :

ومعنى ذلك أن الفولكلور يدرس المظاهر الثقافية للناس (العامة) فى الثقافات المتحضرة .

وقد وصف « فان جنب » فى سنة ١٩٢٤ الفولكلور بأنه علم تركيبى يهتم بصفة خاصة بالفلاحين وبالحياة الريفية ، وبما ظل باقياً من هذه الحياة فى البيئات الصناعية وبيئة المدينة .

ومثل هذا التعريف قال به « كورسو Corso و « سانتيف Saintyves » ، وقد تمسك الأخير بأن الفولكلور يدرس : الحياة الشعبية فى البلاد المتحضرة ، أو يدرس الثقافة المادية والعقلية لدى الطبقات الشعبية فى البلاد المتحضرة .

والإشارة هنا . إلى ذلك التقسيم فى المجتمع الأوربى التقليدى والذى سبق أن اقترحه « تومز » حينما قال : إن الفولكلور يتعلق بمأثورات الطبقات الدنيا[٢] .

وهذا هو السبب الرئيسى فى أننا نجد هذا النوع من التعريف قد اقتصر فى الغالب على أوربا واليابان ، حيث نجد هناك مجتمعات ذات طبقات محددة .

---

(١) Scientific Knowledge.

(٢) انظر ص ٤٤ ، ٦٤ ، ٦٥ .

ونستطيع فى ختام هذه الفقرة أن نعرض خلاصة لمعنى الفولكلور تظهر ثلاث مجموعات من التعريفات من حيث الموضوع يعتمد كل منها على تراث علمى خاص ، أو على ملابسات تاريخية محلية .

أولا : فكرة أن الفولكلور يمثل « المأثورات الثقافية » ، وعلى الأخص فى مجالات معينة . وهذا بغير شك ميراث حقيقى عن « تومز » .

ثانياً : وبعد ذلك نجد الفكرة التى ترى أن الفولكلور يجب أن يقتصر على الأدب الشعبي . وقد دعم هذا الرأى علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيون الذين أتبعوا الفولكلور للثقافة . على أن هذا المفهوم ملتبس إلى حد ما .

ثالثاً : وأخيراً ، فكرة أن الفولكلور قد فهم على أنه حصيلة ثقافة « العامة » من الناس كمقابل أو مباين لثقافة الطبقات الراقية ، وهذه الفكرة قد تطورت بيسر فى أوربا كتوسع وظيفى لتعريف « تومز » .

وقد بقى الآن أن ننهى هذه الفقرة بالرأى الذى جاهر به طومسون فى مؤتمر الفولكلور الذى انعقد فى بلومنجتون Bloomington فى سنة ١٩٥٠ ، حينما قال : إننى لست منفرداً فى الرغبة بأن استخدامنا لكلمة « فولكلور » ينبغى أن يمتد فيشمل دراسة « الثقافة المادية » .

ونظراً للعلاقات المتشابكة بين الإثنولوجيا (الأنثروبولوجيا) والفولكلور فى الولايات المتحدة فإن تقبل هذا التوسع بشكل عام يبدو فى « الوقت الحاضر » أمراً غير محتمل .

ومن ناحية أخرى – فى كندا – فإن « باربيو Barbeau » ، قد استخدم هذا المفهوم الشامل للفولكلور . كما فعل أيضاً بعض زملائه فى أمريكا اللاتينية .

و « باربيو » يتحدث عن الفولكلور فى إطار شامل للممارسات والمهارات ، والتجارب والعادات مما ينتقل عبر العصور يتلقاه جيل عن جيل عن طريق التلقين ، أو إعطاء المثل ، أو المشافهة .

فحينما تتردد الترنيمة التى يهدهد بها الطفل فى حجرته أو فى المدرسة ، وحينما تدور الأغنية الساذجة ، أو اللغز ، أو الأعداد المسجوعة والأفاكيه ، وحينما تعاد

حكاية الأقوال المأثورة ، والأمثال ، والخرافات ، والحكايات ، وذكريات المدفأة .

وكلما تنبثق بحكم العادة أو الميل ، الرغبة التى تدفع الناس إلى الانغماس فى الغناء ، والرقص ، والألعاب الشعبية القديمة ، واصطناع المرح كعلامة على انقضاء العام ، أو للدلالة على الأعياد أو المهرجانات التقليدية .

وحينما نجد الأم تلقن ابنتها كيف تقوم بحياكة الثوب ، وشغل الإبرة ، أو تدربها على الغزل والنسج والتطريز ، أو كيف تصنع غطاء للسرير ، أو تضفر وشاحاً ، أو كيف تخبز فطيرة بالطريقة التقليدية .

ومثل ذلك يمكن أن يقال عن الممارسات الزراعية ، حينما نرى الفلاح وهو يدرب ابنه — فى قطعة الأرض التى ورثها عن أسلافه — أو يريه كيف يستطلع القمر والريح ليتنبأ بالطقس فى وقت البذار أو الحصاد .

وكلما أخذ صانع القرية الحرفى : النجار ، والنقاش ، والحذّاء ، والحدّاد وغيرهم فى تدريب تلميذ الصنعة Apprentice على استخدام الأدوات ، فيعلمه كيف يخرم الخشبة ، ويقطع الوتد ثم يلاصقهما .

كيف يبنى المنزل أو الحظيرة ، كيف يشكل المجرفة ، أو يريه كيف تنعل الخيول أو تجز الخراف .

وحينما نجد المعرفة ، والتجربة ، والحكمة ، والمهارة ، والعادات habits والممارسات ، تتنزل من الماضى تتلقاها الأجيال المحدثة عن الأجيال القديمة ، عن طريق ضرب المثل ، أو الكلمة المنطوقة من غير رجوع إلى كتاب أو مطبوعات ، أو مدرس .

فى هذه الحالات السابقة جميعاً نجد « الفولكلور » فى ممتلكاته الخاصة الدائمة ، مستمراً كما هو ، حيًّا متنقلا ، ميالا دائماً إلى أن يمسك بالعناصر الجديدة ويتمثلها بطريقته الخاصة .

وفى النهاية يعبر « باربيو » عن اتجاه علماء الفولكلور المحدثين الذين أخذوا على عاتقهم جمع وتصنيف ودراسة قدر شاسع من المواد التى تنتمى إلى « التراث الشعبى » Folk tradition [1] .

---

(١) يغطى هذا الاصطلاح مجالا أكثر مما يعنيه أصطلاح « فوكلور » وسنتحدث عنه فيما بعد .

وينتهى من ذلك إلى القول : إنه — ولو أن كثيراً من علما الفولكلور تناولوا بالدرس مناحى مختلفة من التراث الشعبى —لا يزال الباب مفتوحاً على سعته أمام الدراسة المقارنة لحصاد الفولكلور الذى أخذ ككل ، وكذلك فى فروعه ، لأن هذا الحصاد يشكل جانباً من الثقافة الإنسانية من الماضى البعيد إلى الحاضر .

٣

أحدث تعريف

أما أحدث تعريفات الفولكلور فهو أن الفولكلور — بالنظر إلى مادته : هو المأثورات الروحية الشعبية ، وبصفة خاصة « التراث الشفوى »[١] وهو أيضاً : العلم الذى يدرس هذه المأثورات .

هذا التعريف مطابق لتوصيات مؤتمر الفولكلور الذى عقد فى « أرنهيم » Arnhem بهولندا فى سنة ١٩٥٥ .

وهذا التعريف يساير — كذلك — أول صياغة لمعنى الكلمة كما وضعها « تومز » فى سنة ١٨٤٦ ، حين عرف « الفولكلور » بأنه العقائد المأثورة ، وقصص الخوارق ، والعادات الجارية بين العامة من الناس ، وكذلك ما انحدر عبر العصور من السلوك ، والعادات ، والتقاليد « المرعية » ، والمعتقدات الخرافية ، والأغانى الروائية Ballads والأمثال الشعبية وغيرها . وذلك يعنى أن « تومز » قد اعتبر أن « الفولكلور » هو ذلك الجانب من الثقافة الشعبية ، والذى يطابق « المأثورات القديمة .

وقد اجتذبت « تومز » اتباعاً لروح الرومانسية فى عصره ، اجتذبته بصفة خاصة : المعتقدات الخرافية ، والعادات الغريبة (التى كانت حتى ذلك الوقت معروفة بالآثار الشعبية القديمة) .

هذا الفهم للفولكلور مسئول عن كل ألوان الجدل التى تلت ذلك حول مفهومه ، ومسئول كذلك عن الخلافات التى نشبت ، وتشعبت بالنسبة لتحديد هذا المفهوم حتى يومنا هذا . وأخيراً عن العلاقات الملتبسة القائمة بين الفولكلور والإثنولوجيا .

---

(١) Oral tradition.

الفصل الثالث

الفولكلور والعلوم الأخرى

العلاقة بين الفولكلور والتاريخ

يتحدث أحد الدارسين[1] — فى معرض الدعوة إلى وجوب الاهتمام بالتاريخ ، عن أهمية عامل الزمن ، وعن الفرق بين دراسة الحياة الشعبية وبين دراسة التاريخ وما قبل التاريخ ، ويقتبس تعبير « رايت Wright » بأن الفولكلور ينبغى أن يكون دراسة » الحى والميت » ثم يقول :

إن بعض الفولكلوريين يميلون إلى أن نبدأ دراستنا مع القرن السادس عشر ، أو السابع عشر ، غير أننا إذا ما فكرنا فى بعض الأشياء مثل ؛ عبادة الآبار ، وأرواح الأسلاف ، والجنيّات ، وكذلك الاحتفالات ، والرقص وما إلى ذلك ، فإننا سنرجع كثيراً إلى أبعد من ذلك الزمن ، سنعود بالتأكيد إلى العصر الحجرى الحديث[2] .

إنه لمن المستحيل أن نحدد تاريخاً لهذه الأشياء . ثم يقدم لنا صورة عن التغيرات التاريخية وتأثيرها فيقول :

« لقد فطن جميع الدارسين للحياة الشعبية إلى أن الثقافة لم تبق جامدة خلال العصور ، فلقد تغيرت طبيعة المشاهد المحيطة بالإنسان ، وتغيرت حتى طبيعة المناخ تغيراً ملحوظاً ، وقد حدث مثل ذلك فى طريقة الحياة ، وفى المعدات المادية ، والاتجاهات العامة ، كما أن الاضطرابات التاريخية قد أثرت مؤثراتها كذلك .

ولقد أدرك « رايت » مثل هذه الأشياء عندما قال :

---

(١) سايس « R.U. Sayce » فى بحث ألقاه أمام جمعية الفولكلور الإنجليزية (مارس ١٩٥٦)

(٢) Neolithic Period

« إن الفولكلور ينشد أن يستكنه تاريخ الناس غير المدوّن ، وكثير منه قد بقى بغير تدوين » .

إن كل ذلك دليل على الحاجة إلى معرفة وثيقة بتفاصيل الحياة الشعبية وأساليبها والتى تخضع لتغير الفصول الأربعة ، وتعاقب الليل والنهار ، وإذن فيجب أن نوجه عناية كبيرة حتى للأشياء المادية إذا ما أردنا أن نقدر معرفة سكان الرّيف حق قدرها ، هذه المعرفة التى أمدتهم بالقدرة على الإفادة من المنتجات الطبيعية فى صنع أدواتهم ، وأبنيتهم وطبهم الشعبى .

إن معنى ذلك أن قدراً شاسعاً من المعرفة المأثورة لم يدوّن معظمها ، وكذلك فإن كثيراً منها غامض ، أو ليس من اليسير الوصول إليه » .

ولكن ما الذى يميز الفولكلور عن التاريخ ؟

يجيب « بوتر » عن هذا السؤال ، بأن الشفاهية هى التى تميز الفولكلور عن التاريخ الذى هو تسجيل حقيقى بالتدوين .

أما الفولكلور فإنه قد تطور كتفسير مأثور — وشفوى فى الغالب — لأصول الأشياء وللتاريخ المبكر للإنسان .

إنه من الضرورى كما تقول مارجريت مرى M.A. Murry عند دراسة الفولكلور فى التاريخ أن نضع التاريخ فى حسابنا ، كما يجب أن نتذكر بأن الفولكلور يمكن أن يصبح تاريخاً ، كما أن التاريخ يمكن أن يصبح « فولكلور » .

أما « الكسندر كراب » فقد قرر بأن الفولكلور علم تاريخى ، تاريخى لأنه ينشد أن يلقى ضوءاً على ماضى الإنسان ، وهو علم لأنه يجاهد أن يبلغ هذا الهدف لا بواسطة التخمين أو الاستنتاج من بعض المبادئ السابقة ، لكن بواسطة منهج ثابت يستخدم سائر أنواع البحث العلمى .

لقد كان الفولكلور لعدة سنوات « علماً تاريخيا » له مناهجه الخاصة فى البحث ويقبل نفس النظام الذى تقبله العلوم الأخرى فى الفحص والتحقيق .

وهو مع العلوم المماثلة له يجاهد بطرق مختلفة أن يؤلف حلقة عن معرفتنا بالحياة الماضية للإنسان .

ويرى كذلك : كما أن هنالك علاقة مماثلة تقوم بين الفولكلور والإثنولوجيا (الأنثروبولوجيا) من جهة ، فإن هنالك علاقة مماثلة كذلك بين الفولكلور وبين علم الآثار . ويفسر ذلك بقوله : حيث إنه من المعروف أن جميع الحضارات قد بزغت فى عصور ما قبل التاريخ من الحالات الهمجية والمتبربرة ، فإن الوثائق التى فسرت بواسطة علم الآثار ، تكون فى حالات كثيرة قد فسرت عن طريق العقائد والعادات التى أبطأت فى سيرها بين الناس « العامة » أو التى لا تزال تعتقدها وتمارسها الشعوب شبه المتحضرة .

وعلم الفولكلور لديه القدرة الفائقة على تفسير الوثائق التاريخية، وبصفة رئيسية تلك التى تختص بالشرق القديم ، والتى تتضمن — بالطبع — العهد القديم[1] .

إن مجال الفولكلور هو أن يعيد بناء التاريخ الروحى للإنسان ، لا كما تمثّله الأعمال البارزة للشعراء والفنانين والمفكرين ، ولكن كما تمثله أصوات « العامة من الناس » الأقل أو الأكثر وضوحاً .

ومهما يكن من أمر فإن رأى « كراب » يجعل الفولكلور كفرع من فروع التاريخ ، أو كتابع له .

وهذا تطبيق جزئى ، فلم يوافق عليه كثير من العلماء المحدثين . بل وحتى القدامى مثل لورانس جوم فإنه لم يقل بالضبط إنهم يشتغلون بالتاريخ . وقد عرف « جوم » الفولكلور بأنه دراسة سيكلوجية للموروثات التاريخية فى المراحل الثقافية المتأخرة .

أما تومز مؤسس الفولكلور (١٨٤٦) ، فإنه من ناحية أخرى ، كان بالتأكيد ذا ميول تاريخية .

The Old Testament. (١)

الفصل الرابع

الفولكلور والإثنولوجيا

١

علاقة الفولكلور بالإثنولوجيا

عبرنا من قبل عن العلاقات الملتبسة بين الفولكلور وبين الإثنولوجيا ، وأن الصعوبات التى نشأت نتيجة عدم الاتفاق على تعريف محدد للفولكلور ، وصعوبة تخليص موضوعاته ، من موضوعات هذه العلوم الشديدة الصلة به ، وسنرى فيما بعد أن العلاقة بين الفولكلور والإثنولوجيا قد بلغت حد الصدام بين المفهومين نتيجة للتنظيم البالغ لعلم الإثنولوجيا ..

ولكننا مع ذلك سنعرض لطائفة من الآراء التى تتناول العلمين ، فنجد أن « سايس R.U. Sayce يقول : إن الإثنولوجيا العامة[١] قد وجهت معظم اهتمامها إلى الشعوب الأمية وأغفلت الثقافات الراقية (الصين ، والهند ، والثقافات الأوربية) ، وأن ذلك قد ترك أثره فى نشاط الدارسين .

ويؤيد رأى « رايت A.R. Wright » فى أن الفولكلور قد صار علماً يتعلق بكل مجالات الناس وممارستهم ، وإذن فإن الحكايات الشعبية ليست هى الشىء الوحيد الذى انتقل عن طريق التراث ، فمن واجبنا أن ندرس الشعائر كلها ، وكذلك الألعاب الشعبية ، والرقص ، والمنازل ، والقرى ، والأدوات المختلفة بجميع أنواعها ، والفنون وما إلى ذلك[٢] .

---

(١) يعنى اصطلاح الإثنولوجيا العامة « General Ethnology » دراسة الإثنولوجيا وبصفة خاصة إثنولوجيا الشعوب البدائية أو الشعوب الأمية ، فى مبيانتها للاثنولوجيا الإقليمية : Regional Ethnology

(٢) عرضنا لهذه الموضوعات من قبل لبيان مدى علاقتها بالفولكلور وانظر ص ٢٨ ، ص ٢٩ .

وقد عبرت « اليانور هل » عن وجهة نظر قريبة من رأى « رايت » ، حين قالت : إن دراسة العادات القديمة ، والشعائر قد أمدتنا برؤيا جديدة لتصورات الإنسان البدائى ، ونظرته ، وعلاقته بالحياة .

ولقد حملتنا وراء مصطلحات علم الإثنولوجيا المحددة الذى حصر نفسه – بالأحرى – فى التركيب الطبيعى ، والمكان .

على حين أن الفولكلور يقودنا إلى مناطق لا يستطيع ضوء التاريخ أن يتخللها ، وأيضاً قبل بدء تسجيل التاريخ .

إننا إذا نحن درسنا أفكار الإنسان الأول مدخلين فى اعتبارنا تقديم الضحايا ، أو نرقب حركاته فى الرقص ، أو نراه ، وهو يرتدى جلود الحيوانات ، أو وهو فى حقله متحلّقاً حول قبسات النار المضيئة ، فإن استفساراتنا عن أصل هذه الأشياء ستوجدنا فى حالة تنقيب عن جذور المعتقدات البشرية ، باحثين عن الأفكار التى انبثقت عنها جميع الأديان[1] .

ومن قبل هؤلاء تحدث « هادون Haddon » عن المحاولات التى بذلت لوضع حد فاصل بين الإثنولوجيا ، والفولكلور ، ثم يضيف بأنه فى الوقت الحاضر (١٩٢٠) : فإن الاتجاه هو اعتبار هذين الفرعين أو العلمين مترادفين .

ثم يقول : إنه يصر على رأيه فى أنه ينبغى للفولكلوريين أن يستخدموا جميع مواد الإثنولوجيا ، حتى لا يفقدوا النظرة إلى هذه الحقيقة وهى أن الفولكلور خط معين للبحث ، وقد اهتم كثير من الفولكلوريين بحقائق الإثنولوجيا باعتبار أنها اقتفاء لأقدم الثقافات فى المجتمعات المتحضرة .

ونعود إلى « سايس » فنرى أنه يتحدث عن الإثنولوجيا على أنها تعالج « الثقافة » ككل ، ويصف الثقافة بأنها كل عضوى حى ، وأنها تشمل جميع نشاطات الإنسان ، ونتائج هذه النشاطات : المعتقدات ، والملابس ، والمنازل ، والطعام ، واللغة ، والموسيقى ، والعمل ، والرقص ، والحكايات ، والحياة الاجتماعية ، والعادات « الاجتماعية » كما تشتمل بصفة خاصة على أفكار الإنسان حول الطبيعة التى تحيط

---

(١) انظر مناهج دراسة الفولكلور ص ٦٩ وما بعدها .

به ، وكذلك علاقاته بعناصر الكون المرئية ، وغير المرئية .

إن هذه العناصر يمسك بعضها بعضاً ، ويؤثر بعضها فى بعض ، ويلقى بعضها ضوءاً على الآخر ، كما أن هنالك قدراً من التناظر بين المشتركات الثقافية والبيولوجية ، وتغير عنصر من هذه العناصر قد يؤثر فى كثير من العناصر الأخرى .

وهو يود أن يطبق ذلك على الفولكلور ، مدللا على ذلك بما قاله هاوس[(١)] ، من أن فهم أية نبذة من الفولكلور — كما ينبغى — يحتم دراستها لا كوحدة منفصلة ، ولكن كشىء يتناول النظم الاجتماعية والقانونية ، أو الاقتصادية للناس .

ويذكر « سايس » بعض الأمثلة التى تشرح فكرته : « إن أسماء الأماكن[(٢)] تستطيع أن تحدثنا عن الأبنية القديمة ، وعن العادات ، والسكنى ، كذلك فإن الأدوات واستخدامها تؤثر تأثيراً مباشراً على المواد الغذائية من حيث غزارتها أو ندرتها ، ومن ثـَمّ فإنها تؤثر بالتالى فى الخبرات الذهنية .

« وفان جنب » يقول : إن اختراع الأسلاك الشائكة ، واستخدام هذه الأسلاك فى تسوير الحدود حوالى سنة ١٩١٠ قد سبب نقصاً ملحوظاً فى المعارف الرعوية[(٣)] .

إن النقوش والزخارف تتطلبها الأشياء المادية مثل أوانى الشراب ، والأطباق ، ومداخل الأبواب ، والملاعق .

ولكن « الفن » فى هذه الأنواع شديد الصلة بسيكولوجية الناس ، وبالمأثورات ، والدين[(٤)] .

استخدام المصطلح فى السويد :

هذه النظرة العريضة عرفت فى السويد من قديم ، وبالتحديد عندما طلب الملك جوستاف الثانى فى سنة ١٦٣٠ م جمع البيانات فى السويد عن مأثورات السكان من جميع الطبقات ، والأشياء المادية فى سائر القطر ، وأيضاً : الخصائص العقلية للناس فى المقاطعات المختلفة .

---

(١) H.W. Howes, Functional Aspects of European Folklore, 1930.

(٢) Place - Names.

(٣) Van Gennep, Anual de Folklore Français Contemporation.

(٤) Nils Lithberg, Svensk Folklivsforsking under sisto Halvseklet, Rig. 1918.

ولم يستخدم السويديون فى بادئ الأمر كلمة « إثنولوجيا » ، التى استعملت لأول مرة فى سنة ١٨٦٨ حين نشر « كافاليس H. Cavallius » ما سماه : « مقال فى الإثنولوجيا السويدية » .

وحين أنشئ المتحف الشمالى فى (سنة ١٨٧٢ — سنة ١٨٧٣)[١] أصر «هازليس Hazelius »على ألا يقتصر الجمع فقط على الأشياء المادية ، وأكد ضرورة الحصول على جميع البيانات المتعلقة باستخدامها ، والتى وضعت من أجله ، وكذلك مسمياتها ، ومسميات أجزائها المتعددة ، وكذلك البيانات المتعلقة بأولئك الذين يستخدمونها ، والعادات ، والمأثورات المرتبطة بها ، وكذلك الأسلوب العام للحياة ، والتكتل الاجتماعى والسكنى .

ويختم « سايس » حديثه بقوله : إنه من المرجح أن بعض الفولكلوريين فى انجلترا يوافقون على أن الحقل الرئيسى لدراستهم يتألف من المجتمعات التى لم تتأثر تأثراً قوياً ، أو ظلت حتى وقت قريب بمنأى عن التصنيع الواسع النطاق .

ويجدر بنا — قبل أن نتحدث عن محاولات بعض العلماء وضع حد بين الفولكلور والإثنولوجيا — أن نعرض فى إيجاز لتعريف مصطلح « إثنولوجيا » .

٢

تعريف الإثنولوجيا

أحدث تعريفات « الإثنولوجيا » هو أنها : علم الإنسان ككائن ثقافى ، أو الدراسة المقارنة للثقافة .

هناك تعريفات أخرى منها : الإثنولوجيا ، هى علم الشعوب ، وثقافتهم ، وتاريخ حياتهم كجماعات بغض النظر عن درجاتهم فى التقدم . أو : العلم الذى يمثل المقارنة العامة ، والجانب التفسيرى فى دراسة الإنسان . هذا ، ونجد أن الإثنولوجيا فى أوسع مجالاتها مطابقة للمفهوم الأمريكى « للأنثروبولوجيا الثقافية »[٢] كما أنها فى

---

(١) وانظر ص ٨٣ وما بعدها .

(٢) Cultural anthropology.

أضيق مجالاتها فرع من فروع الثقافة التاريخية[١].

وقد ظلت « الإثنولوجيا » معروفة — حتى وقت قريب جداً — كدراسة تاريخية ومقارنة للشعوب البدائية .

لقد كانت الإثنولوجيا بالنسبة لتيلور Tylore وغيره من علماء الإثنولوجيا الأوائل — جزءاً من « التاريخ الثقافى Cultural history » والذى كان — بصفة خاصة — يتعلق بثقافة الشعوب الأمية .

إن المفهوم الرئيسى فى الإثنولوجيا هو الثقافة ، وغايتها هى أن تصل إلى نوع من المعرفة العميقة ، والتفهم للإنسان فى علاقته مع الثقافة .

٣

الثقافة Culture

لقد بقى الآن أن نوضح فى إيجاز مفهوم كلمة « ثقافة » لأهمية هذا الاصطلاح فى « الإثنولوجيا » ولأنه سيفسر لنا كثيراً مما سبق . وأخيراً فإننا على ضوء تحديدنا له سنصل إلى فهم الفروق الأولية بينه وبين الثقافة المأثورة التى تحدد لنا مجال التراث الشعبى عندما يجىء موضوع الحديث عنه .

الثقافة هى الحاصل الإجمالى للمسلمات الأيداوجية ، والسلوك المكتسب ، والخصائص المادية والاجتماعية ، والعقلية المنقولة ، التى تميز الجماعة الإنسانية .

ويعرفها كلم[٢] Klemm بأنها تتضمن :

العادات[٣] ، والمعارف ، والمهارات ، والحياة المنزلية والعامة فى السلم والحرب وتتضمن أيضاً الدين ، والعلم ، والفن .

---

(١) هذا التحديد مطابق لمفهوم الاثنولوجيا فى الولايات المتحدة ، وبريطانيا .

(٢) ظهرت هذه الكلمة أول ما ظهرت فى معجم ألمانى فى سنة ١٧٩٣ . وظهرت كاصطلاح اثنولوجى فى أعمال جوستاف كلم .Gustav Klemm (١٨٤٣ — ١٨٥٤) .

(٣) Customs.

وقد ارتضى تيلور فى كتابه الشهير « الثقافة البدائية — ١٨٧١ » هذا الاستعمال للكلمة .

هنالك تعريفات أخرى حديثة :

الثقافة أو الحضارة Civilization ،[١] فى معناها الإثنوجرافى الواسع هى ذلك الكل المركب والذى يشمل : المعرفة ، والعقيدة ، والفن ، والأخلاق ، والقانون والعرف ، وأية قدرات أخرى ، كما يشمل العادات[٢] التى اكتسبها الإنسان كعضو فى مجتمع .

إن الثقافة كما ذكرنا مفهوم هام فى الإثنولوجيا لأنها تدل على موضوع هذا العلم .

ومع ذلك فليس هناك اتفاق بين الدارسين على السؤال الرئيسى — ما هى الثقافة ؟

وعلى هذا فإن هنالك عدداً كبيراً من التعريفات الكلاسيكية والحديثة تختلف بحسب خصائصها العامة (وصفية ، تاريخية ، سيكلوجية ، وراثية — Genetic الخ . . .

فبالنسبة للاتجاه السيكولوجى مثلا ، نجد أن « الثقافة » هى : القدر المكتسب من السلوك الإنسانى . أو أنها تشمل « أى عنصر موروث اجتماعيا فى حياة الإنسان : ماديـًّا كان أو روحيـًّا » ، وهذا التعريف يلخص ما قال به معظم الإثنولوجيين .

ومن التعريفات الموجزة للثقافة ، أنها تتألف من الأفكار ، وأنماط السلوك .

وهذا التعريف يمثل المرحلة المتأخرة فى مناقشة الثقافة . فقد انصرف علماء

---

(١) تستخدم كلمة « ثقافة » فى الوقت نفسه بالتناوب مع كلمة « حضارة » غير أن بعض العلماء يرون أنه من الأحسن استخدام الاصطلاحين مميزين ، وعلى هذا فينبغى مراعاة أن مصطلح حضارة يعنى مجالا خاصاً بثقافة أكثر تقدماً ، أو كما عرفها بعضهم بأنها : ثقافة مركبة واسعة الانتشار فى العادة ، تتسم بمصادر (تكنيكية) متقدمة ، وانجازات روحية رفيعة المستوى فى « العلم ، والفن » . وهذا التعريف يشتمل على معظم التفسيرات الشائعة للمفهوم والذى قال به علماء الإثنولوجيا . هنالك تعريفات أخرى منها : أن الحضارة هى درجة من الثقافة المتقدمة بصورة ملائمة ، والتى تتطور فيها الفنون ، والعلوم ، والحياة السياسية تطوراً تاماً .

(٢) Habits.

الإثنولوجيا تدريجياً (بعد سنة ١٩٢٥) عن مناقشة التعريفات المفصلة .

٤
تمييز الفولكلور عن الإثنولوجيا

ومهما يكن من أمر فإن حديثنا عن التشابك بين الفولكلور والإثنولوجيا لم ينته بعد[١] لكننا نود أن نختم هذا الفصل بأن نذكر رأى « كراب » فى وضع حد فاصل بينهما .

لقد أحال « كراب » مأثورات الشعوب ذات الثقافة الراقية على « الفولكلور »

أما مأثورات البدائيين فإنهاتدخل فى مجال الأثنولوجيا (الأنثروبولوجيا).
وتفصيل رأيه هو أن اصطلاح الفولكلور يحمل فى الاستخدام المتداول معنيين :

١ — جملة المأثورات « غير المدوّنة » للناس ، كما تظهر فى الإبداع الشعبى ، والعادات والعقائد ، والسحر ، والطقوس .

٢ — العلم الذى يهدف إلى دراسة هذه المواد .

ثم يقول : إن مصطلح الفولكلور والتعريف الذى مر يتضمن بوضوح اجتماع نوعين من التراث معاً : التراث الأدبى والفنى[٢] من جهة ، والتراث الشعبى من جهة أخرى .

هذه الحالة تتوفر فقط لدى المجتمعات ذات المستوى الثقافى المعين .

على حين أن الشعوب شبه المتحضرة (الهمجية ، المتبربرة) تفتقد الجانب الأول ، وفى مثل حالتهم هذه يكون بناء على ذلك — من غير المعقول أن نتحدث عن الفولكلور .

إن جمع مأثوراتهم ، وتفسيرها — والتى هى بهذا التحديد الذى مر — تكون شفوية — فإن ذلك يكون مهمة علوم : الإثنوجرافيا ، والإثنولوجيا (الأنثروبولوجيا) كل فى حدود اختصاصه .

---

(١) انظر الفولكلور والأنثروبولوجيا ص ٥٥ وما بعدها .
(٢) أى المكتسب بالتعلم .

الفصل الخامس

الفولكلور والأنثروبولوجيا

١

تعريف الأنثروبولوجيا

تعنى « الأنثروبولوجيا» حرفيًّا دراسة الإنسان، وبما أن معظم العلوم الاجتماعية والإنسانية ، وبصفة خاصة : علم النفس ، وعلم الاجتماع تقوم أيضاً بدراسة الإنسان على أنه هدفها الأخير فإن الأنثروبولوجيا كعلم تحتاج إلى تعريف محدد .

« وإذاً فهى ذلك الفرع من فروع دراسة الإنسان ، والذى يرى الإنسان فى علاقته بإنجازاته .

وتعنى الأنثروبولوجيا فى معظم أجزاء أوربا «علم الاحياء البشرى »، (البيولوجيا السلالية) أو الأنثروبولوجيا الطبيعية »[١] .

ولقد كان نتيجة لانفضاض العلم الشامل للأنثروبولوجيا المعروف من قبل ، فإن مفهوم الأنثروبولوجيا يختلف تماماً عن المفهوم السابق والذى كان يستخدم فى الفلسفة القديمة حيث كانت تعنى « سيكولوجى » .

وأول من استخدم اصطلاح « أنثروبولوجيا » فى تمييزه عن المجال السيكولوجى ، هو « F.A. Rauch » فى سنة ١٨٤١ ، وعنده أن غاية الأنثروبولوجيا هى اختبار التأثيرات الخارجية ، والتى يكون فيها العقل هو الموضوع ، وكذلك التغيرات التى تحدثها هذه التأثيرات .

---

(١) Physical anthropology. وقد بدأت دراسة الأنثروبولوجيا الطبيعية كفرع من دراسة الإنسان (أنثروبولوجيا) ، وما تزال تحتفظ بهذا الوضع فى البلاد الأنجلو-ساكسونية . ونجد فى الهند أن الإثنولوجيا تعتبر الآن فرعاً من فروع الأنثروبولوجيا الطبيعية يعالج دراسة الأجناس . وانظر ص ٢١.

وتتمثل الأنثروبولوجيا بمعناها الواسع فى الوقت الحاضر لدى الأمم الأنجلو – ساكسونية ، وبصفة خاصة فى الولايات المتحدة ، وفى معظم بلدان القارة الأوربية ، وروسيا .

ومن بين التعريفات التى قدمها الدارسون الأمريكيون للأنثروبولوجيا :

١ – تعالج الأنثروبولوجيا الإنسان من حيث هو كائن اجتماعى ، ويشتمل موضوع بحثها جميع ظواهر الحياة الاجتماعية من غير تحديد لزمان أو مكان[١] .

٢ – الأنثروبولوجيا هى : دراسة الإنسان ، ودراسة أعماله[٢] .

وعلى هذا فإن الأنثروبولوجيا تهدف إلى فهم الإنسان من خلال دراسة مجالات علمية معينة ، قد تكون مستقلة « كما فى اسكندنافيا » . ولكنها أيضاً مرتبطة ، ويشملها علم واحد .

وتنقسم الأنثروبولوجيا إلى قسمين رئيسيين :

١ – الأنثروبولوجيا الطبيعية .

٢ – الأنثروبولوجيا الثقافية .

وتحت القسم الأخير نجد: إثنوجرافيا وإثنولوجيا . وأحياناً أيضاً نجد – فروعاً أخرى ، وذلك فى حالة إذا لم تكن هذه الفروع ثانوية – نجد: علم الآثار ، والفولكلور ، وعلم اللغة ، والأنثروبولوجيا الاجتماعية .

*

الأنثروبولوجيا الثقافية :

تعنى الأنثروبولوجيا الثقافية : دراسة الثقافة الإنسانية ، أو هى ذلك الفرع من الأنثروبولوجيا الذى يتعلق بالثقافة ، وبالمواد الثقافية .

والأنثروبولوجيا الثقافية هى المقابل الأمريكى للإثنولوجيا الأوربية . وتشمل كما ذكرنا الإثنوجرافيا[٣] ، والإثنولوجيا .

---

(١) Boas.

(٢) لينتون Linton وهيرسكوفيتس Herskovits .

(٣) الإثنوجرافيا Ethnography أو الإثنولوجيا الوصفية التى تعنى بملاحظة وتسجيل الحقائق الثقافية فى ميدان العمل ، وأيضاً وصف أنواع النشاط الثقافى كما تبدو من دراسة الوثائق التاريخية . وقد ظهر هذا=

الأنثروبولوجيا الاجتماعية :

ويتصل بموضوعنا أيضًا فرع آخر من فروع الأنثروبولوجيا هو :

الأنثروبولوجيا الإجتماعية (١) وهي ذلك الفرع من علم الإنسان الذى يتعلق بالمؤسسات الاجتماعية للشعوب البدائية ، وللعامة (٢) .

وقد بدأت دراسة الأنثروبولوجيا الاجتماعية فى إنجلترا فى سنة ١٩٠٦ عندما عين « فريزر J.G. Frazer » أستاذاً لها فى جامعة ليفربول .

وقد عرف « فريزر » موضوعه بأنه ذلك الفرع من علم الاجتماع الذى يتعلق بالشعوب البدائية (٣) .

وقد « استعاد مالينوفسكى Malinowski » هذا التعريف ، غير أنه لم يكترث بالبحث التاريخى كما كان يصنع « فريزر » الذى استخدم وجهة النظر التاريخية ، لأن « مالينوفسكى » كان وظائفياً كما ذكرنا (٤) .

= الاصطلاح : إثنوجرافيا فى سنة ١٨٠٧ م بمعنى « وصف الشعوب » ، وهذا هو معناه العام حتى فى الوقت الحاضر ، ولو أنه قد انتقل إلى معان أخرى فى بعض الأقطار .

ومن تعريفات الإثنوجرافيا : الوصف العلمى للنظم الاقتصادية الاجتماعية ، وللميراث الثقافى للشعوب ذات المستوى التكنيكى المنخفض . وقد نظر بعض الدارسين إلى الإثنوجرافيا على أنها فرع من الأنثروبولوجيا « الثقافية » ، بل وحتى « الاجتماعية » واعتبرها بعضهم فرعاً من الإثنولوجيا ، كما أن آخرين قد اعتبروها كمظهر ملازم للإثنولوجيا (والإثنولوجيا الإقليمية) .

وفى فرنسا تعنى : إثنوجرافيا فى العادة : « إثنولوجيا » ، بل وحتى دراسة الأجناس ، وفى فنلندا تسمى دراسة الثقافة المادية « Material Culture » تسمى إثنوجرافيا ، أو إثنولوجيا مادية .

(١) social anthropology تعتبر الانثروبولوجيا الاجتماعية ، فى بعض الأقطار مثل بريطانيا ، وفنلندا . كفرع مستقل . وفى البعض الآخر مثل الولايات المتحدة اتجاهاً معيناً فى البحث من خلال الموضوع الشامل للأنثروبولوجيا .

(٢) The Folk.

(٣) أعرب بعض العلماء المحدثين عن مخاوفهم من خطر أن تصبح الأنثروبولوجيا الاجتماعية أقل من فرع فى علم الاجتماع ، فتحصر انتباهها فى السلوك الاجتماعى للإنسان فى الحالات البدائية للثقافة فى نطاق الدراسات الإقليمية المتخصصة .

إن الدارس الذى يشتغل بهذا النوع من العمل : سيجد أن الاتجاه السديد هو تقدير البناء الاجتماعى ، والنظم الاقتصادية ، والدين واللغة ، والتكنولوجيا كشىء أساسى فى فهم الحياة الاجتماعية لأولئك الناس الذين يقوم بدراستهم .

(٤) الوظيفية أو الوظائفية Functionalism نظرية ، وفقاً لما ينبغى للظواهر الثقافية أن تدرس مع مراعاة وظيفتها ، أو نظرية ما هى الطبيعة الإنسانية ، كيف تعمل المؤسسات الإنسانية ، ماذا تفعل الثقافة بالإنسان فى جميع مراحل التطور ؟ وانظر ما مر فى وظيفة الموروثات الثقافية ص ٢٧ .

وقد عرف « رادكليف براون Radcliffe-Brawn» الأنثروبولوجيا الاجتماعية بأنها : الدراسة النظرية المقارنة لأشكال الحياة الاجتماعية بين الشعوب البدائية .

أما وسترمارك Westermarck الفنلندى ، فقد ارتضى أنها فرع من علم الاجتماع ، وتحددت عنده كدراسة لثقافات الشعوب غير الأوربية وبخاصة هؤلاء الذين ليس لهم تاريخ مدون[١] . وبهذا التحديد فليس هناك مبرر نظرى لاستثناء الفولكلور ، أو التراث الشفوى للقرويين الأميين فى أوربا ، حيث إنهم يقدمون نظائر متعددة لثقافات الشعوب غير المتحضرة . ونجد أن الاتجاه الحديث لعلماء الأنثروبولوجيا الأمريكيين هو :

فحص طبيعة المجتمع الإنسانى ، والثقافة بوسائل المقارنة المنهجية للمجتمعات .

أما فى السويد فيقرر « إريكسون » بأن الأنثروبولوجيا الاجتماعية تطابق كلا من :

(ا) الإثنولوجيا العامة[٢] .

(ب) دراسة الحياة الشعبية Folk life research [٣]

٢

علاقة الفولكلور بالأنثروبولوجيا

تحدثنا فى الفصل الأول عن ارتباط « الفولكلور » بالأنثروبولوجيا منذ نشأته ، وأشرنا إلى الالتباسات التى ترتبت على غموض تحديد مفهومه منذ البدء ، والمناقشات التى دارت حوله نتيجة لذلك ، وعرضنا أيضاً للمحاولات التى بذلت لتمييز الفولكلور

(١) العلامة المميزة لمدرسة وسترمارك هو التناول الثنائى : الوظائفى ، والتاريخى .

(٢) مر تعريفها فى ص٥١ .

(٣) يعنى هذا الاصطلاح دراسة الحياة والثقافة الشعبية فى الأقطار المتحضرة ، ومن الممكن تسميته إثنولوجيا ، أو إثنولوجيا إقليمية كباين للإثنولوجيا العامة . ومجال دراسة الحياة الشعبية : الثقافة المادية ، والروحية ، والاجتماعية فى جميع مظاهرها ، وبالطبع فإنها تشمل الفولكلور . أما غرضها فهو : تفهم الثقافة الشعبية فى الأقطار المتحضرة . وانظر ما مر فى هذا الموضوع ص ٤٩ ، وما بعدها .

عن الأنثروبولوجيا ، وقلنا إنه كان من بينها استبعاد الجانب المادى ، واللغة ، واستخدام الفنون الآ لية والحرف ، والخصائص الطبيعية للجنس من مجاله . وأوردنا رأى مجلس جمعية الفولكلور الإنجليزية الذى وضح الفرق فى التناول بين عالم الفولكلور وعالم الأنثروبولوجيا[١] بالنسبة لبعض المجالات التى يقع فيها الالتباس .

وأوجزنا فى هذا الفصل ، وفى الفصل السابق له ، المفهومات السائدة للإثنولوجيا والأنثروبولوجيا بغرض أن تعيننا على تفهم وجهات نظر العلماء الذين أوردنا آراءهم. وتعريفاتهم المختلفة للفولكلور .

وأشرنا فى الفصل الذى عقدناه للتعريفات الحديثة للفولكلور بأن تضييق مفهومه وقصره أحياناً على « الأدب الشعبى » أو نحو ذلك قد انبثق من فكرة علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيين الذين أتبعوا الفولكلور للثقافة ، ومن أمثلة ذلك تعريف باسكوم[٢] الذى أوردنا جانباً منه ، والذى حدد الفولكلور بأنه فن قولى ، وأنه فى جميع أشكاله متعلق بالأدب ، وقد قدم لنا هو سبب هذا االتحديد ، وذلك بأن الموضوعات المختلفة التى يهتم بها علماء الفولكلور تعالج تحت عناوين متفق عليها فى الثقافة المادية ، والفنون التصويرية والتشكيلية ، والتكنولوجيا ، والدين وغيرها مما يندرج تحت الاصطلاح العام « ثقافة » ، وقد ترتب على ذلك عنده أن الفولكلور ينحصر فى الجانب المتبقى من الثقافة والذى لم يندرج تحت أى من العناوين السابقة ، وهو يعنى بذلك « الأدب »[٣] .

وقد تعرضنا كذلك لرأى « هيرسكوفيتس » وتضييقه لمصطلح الفولكلور ، واستخدامه مصطلحات مثل— الأدب البدائى « الشعبى » ، والأدب غير المدوّن ، مما يستخدم فى مجال الإثنولوجيا لا الفولكلور[٤] ، ونجد أنه متأثر بالمنهج الإثنوجرافى الذى يصفه بأنه قد أنتج بصورة مستمرة إدراكاً عميقاً بالنسبة لطبيعة ووظيفة الثقافة الإنسانية ، وكشف عن أخطاء التناول المقارن القديم ، والذى ارتكز عليه مفهوم « الموروثات الثقافية »[٥] .

---

(١) ص ١٨ ، ص ١٩ ، ص٢١ ، ص٢٢ .

(٢) ص ٣٩ .

(٣) انظر أيضاً تعريف هرذج ص٤٠ . وأيضاً ص ٤١ فى نقد هذا التحديد ، ودواعيه .

(٤) ص ٣٩ .

(٥) انظر فصل الموروثات الثقافية ٢٣ ص وما بعدها .

ومن ناحية أخرى نجد أن فيوجلن E.W. Veogelin يقول بأنه بين علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيين المشتغلين بثقافات الشعوب الأمية ، يُستخدم الفولكلور للدلالة على الأنواع المختلفة التى انتقلت شفوياً من أشكال النثر والنظم الموجودة بين الجماعات البدائية ، ثم يعقب على ذلك بقوله : إن هذا التحديد فى الاصطلاح للدلالة على جانب واحد من جوانب إحدى هذه الثقافات يناقض بحدة الاستخدام المألوف للاصطلاح نفسه عند دارسى الثقافات الشعبية والقروية . . .

وفى الثقافات الشعبية فإن جانباً كبيراً من حصيلة الثقافة قد انتقل مشافهة ، ومثل هذه المادة التى انتقلت شفوياً فإنها جميعاً تعتبر بصفة عامة «ك « فولكلور» لدى المشتغلين بالدراسات الإنسانية .

وبهذا المعنى العريض فإن الفولكلور لا يحيط — بجميع ألوان المواد النثرية والمنظومة المأثورة فحسب ، بل يشمل جميع الفنون والحرف اليدوية المأثورة ، وكذلك قدرا شاسعاً من العقائد والعادات الدينية والاجتماعية . والتى تندرج عند علماء الأنثروبولوجى تحت الاصطلاح العام : إثنوجرافيا .

ثم يقول بأن علماء الأنثروبولوجيا يميلون الآن إلى أن يستخدموا أحياناً اصطلاح « إثنوجرافيا » كمرادف لمصطلح « فولكلور » الذى يستخدمه دارسو الثقافات الشعبية .

كما أننا نجد كذلك أن « اسبينوزا » يرى أن مواد (الفولكلور) فى معظم أجزائها هى مواد الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، التى جمعت من الأقطار المتبربرة والأقطار غير المتحضرة ، وأيضاً من الجماعات القروية والأمية فى الأقطار المتحضرة . وأن هذه المواد قد يكون مصدرها حقائق التاريخ الأنثروبولوجية ، أو يكون قد قام بجمعها علماء الأنثروبولوجيا وعلماء الفولكلور فى الأزمنة الحديثة .

ثم يقول بأن الفولكلور يتألف بصفة خاصة من : العقائد ، والعادات ، والمعتقدات الخرافية ، والأمثال الشعبية ، والألغاز ، والأغانى ، والأساطير ، وقصص الخوارق ، والحكايات ، والمراسم الطقوسية ، والسحر ، والعرافة ، وجميع المظاهر الأخرى ، والممارسات لدى الشعوب البدائية ، والشعوب الأمية ، وكذلك لدى العامة من الناس فى المجتمع المتحضر[١] .

---

(١) راجع تعريفه ص ٤١.

٣

محاولة فصل الفولكلور عن الأنثروبولوجيا

إن المشكلة التى واجهت العلماء لا تتعلق بمادة الفولكلور ، فواضح أن المشكلة الرئيسية فى مفهوم الفولكلور هى فى علم الفولكلور .

فلقد كان من الصعوبة بمكان إقامة « الفولكلور » كعلم مستقل ، فإن موضوعاته المختلفة مرتبطة بعلوم أخرى كما بينا ، إلى حد أننا نجد أن بعض الفولكلوريين مثل « سانتيف » يرى أنه يجب عرض الدراسات الفولكلورية على مختلف المتخصصين ، فالأدب الشعبى يستعان فيه برأى عالم فقه اللغة ، والموضوعات الأيدلوجية والدينية على الفيلسوف ، والفنون والحرف الشعبية على تكنولجى ، وهكذا .

وبعض علماء الفولكلور مثل شارلوت بيرن ومثل براتنياك Bratanic يؤثران حصر اصطلاح « الفولكلور » فى مواد العلم ، ولا يرغبان فى تطبيقه على العلم نفسه .

إن جانباً هامًّا من هذه الصعوبات تجىء كما ألمحنا من قبل إلى تصادم علم الفولكلور مع الشمول ، والتنظيم البالغ للإثنولوجيا ، وذلك لأن المفهوم الرئيسى فى الإثنولوجيا يعتبر أحسن مفهوم متطور للثقافة . وإن كان بعض الفولكلوريين مثل « كراب » قد وجد حدًّا فاصلا بين العلمين كما ذكرنا من قبل[١] ؛ فإن الإثنولوجيين من ناحية أخرى يعتبرون الفولكلور واحداً من الفروع الثانوية للإثنولوجيا .

كما أننا نجد أن بعض الفولكلوريين والإثنولوجيين أيضاً يستخدمون كلا الاسمين بالتناوب للدلالة على الفولكلور والإثنولوجيا[٢] . وعلى هذا فإن الموقف مختلط إلى حد ما .

---

(١) انظر ص ٥٤ .

(٢) مثل : كورسو Corso ، إريكسون Erixon فيوجيلن Vœgelin وغيرهم .

وقد رأى بعض العلماء أن الحل يجيء من اعتبار الفولكلور فرعاً مستقلا فى دائرة علوم الأنثروبولوجيا .

وقد لاحظ بعض العلماء، أن دراسة الفولكلور مرتبطة — بلا شك — بالأنثروبولوجيا إما من حيث موضوعها ، أو من حيث مناهجها ، وعلى الأرجح بالاثنين فى نفس الوقت .

وهذا الرأى موافق لرأى طومسون كذلك ، وقد قرر كثير من الفولكلوريين بصراحة ، بأن الفولكلور جزء من الإثنولوجيا (سواء أكانت عامة ، أم إقليمية)[١] .

ولقد عبر طومسون عن صعوبة وضع حد بين الفولكلور والأنثروبولوجيا ، فقال إن ذلك يعتبر أحد الأسئلة المعقدة التى استغرقت زمنا طويلا ، فلقد شُغلت الأنثروبولوجيا لحقبة طويلة بوصف ما نسميه بالثقافات المأثورة ، وما يدعى بالمجتمعات الأمية .

ومن ناحية أخرى فإننا نجد فى كثير من الأقطار الأوربية أن الناس الذين يسمون أنفسهم — أحياناً — الفولكلوريين ، وأحياناً — الإثنولوجيين قد أنجزوا عملا مماثلا فى وصف الحياة الشعبية التى هى حصيلة حياة المجتمعات الشعبية فى أوربا .

وأعتقد أن إقرار فواصل بين الفولكلور والأنثروبولوجيا هو سؤال باق ، وبصفة خاصة فى الولايات المتحدة[٢] .

لقد قال الإثنولوجيون : هذا ليس عملنا ، إننا مرتبطون — بصفة أساسية — بالشعوب البدائية .

ويقول معظم الفولكلوريين ، إنه ليس عملنا ، إن الذى تتحدثون عنه ليس « فولكلور » . الفولكلور هو أغان ، وحكايات شعبية ، وأمثال ، وما إلى ذلك . ولكن بالتأكيد ليس من شأنه دراسة أنماط « الأكواخ الخشبية »[٣] .

---

(١) من الأمريكيين مثلا باسكوم Bascom وجامسون Jameson ومن أمريكا الجنوبية مثل دى كارفالو de Carvalho ومن الأوربيين مثل : دياس Dias وبراتنيك .

(٢) انظر ص ٤٢ .

(٣) Log Cabins وهى منتشرة فى الولايات المتحدة .

لقد اقترحت من قبل بأن عالم الفولكلور الذى يعالج الثقافة يستخدم تعريفاً واسعاً يشمل دراسة الحياة الشعبية .

إننا قد نترك لعالم الأنثروبولوجيا ، أو لعالم الإثنولوجيا دراسة جميع مجالات الحياة عند الشعوب الأمية .

وإننى أرغب أن أدخل فى هذا المجال جميع أنواع التراث ، والتاريخ الثقافى ، لأننا إذا لم نفعل ذلك ، فلن يبقى أحد ليدرس الحياة الثقافية للشعوب المتحضرة .

ونود أن نختم هذا الفصل بأن نذكر بأن التوصيات التى تقررت فى مؤتمر الفولكلور بأرنهيم (هولندا ــ سنة ١٩٥٥) . تضمنت فعلا أن الفولكلور علم مستقل وفى الوقت نفسه كفرع من الإثنولوجيا .

الفصل السادس

مصطلح « الفولكلور » مقوماته وخصائصها

نقصد بمقومات هذا المصطلح ، العنصرين الأساسيين اللذين يتألف منهما ، وأولهما هو : الناس الذين ينسب إليهم « التراث » ، وبتعبير آخر حملة التراث الشعبي ، والصفات التي تميزهم ، والإطار الذى ينتظمهم كجماعة أو كمجتمع . والعنصر الثانى هو مادة « الفولكلور » وخصائص هذه المادة التي نستطيع بمعرفتها وتحديدها أن نفرق بين ما هو شعبي ، وما هو غير شعبي ، ثم ما يتصل بذلك من مثل موضوع الشفاهية والتدوين وتأثيرهما .

١

الناس The Folk [١]

ظهرت هذه الكلمة أول ما ظهرت فى الإثنولوجيا كمقطع يسبق كلمة أخرى وقد حدث هذا فى أخريات القرن الثامن عشر فى ألمانيا[٢] .

أما فى الإنجليزية فقد ظهرت فى سنة ١٨٤٠ مع كلمة « فولكلور » . وحين استخدمت Folk ككلمة مستقلة فى المناظرات التى قامت بين الفولكلوريين والإثنولوجيين كانت تعنى بصفة عامة المعانى التالية : الجماعة الصغيرة ، الناس المتخلفين ، مجموعة تربطها معاً الاهتمامات العامة ، العامة من الناس ، الفلاحين .

وعندما قدم «تومز » اصطلاح الفولكلور » Folk-lore كان يعنى بالناس Folk

(١) تعنى كلمة Folk فى الإثنولوجيا : العامة من الناس الذين يشاركون فى الحصيلة الأساسية للمأثورات القديمة .

(٢) انظر فولكسكندة ص ٣٢ وما بعدها .

ذلك الجزء من السكان الذى استمسك بالتقديمة ، وأولئك هقاليد والعادات الم الفلاحون ، أو سكان الريف .

وقد كان هذا التحديد أحد الأسباب الرئيسية التى دعت « أندرولانج » فيما بعد لأن يعرف الفولكلور بأنه دراسة « الموروثات الثقافية » .

ولم يقبل بعض علماء الفولكلور المحدثين — بصفة خاصة فى اسكندنافيا — هذا التحديد للمفهوم ، ومن رأيهم أنه مبهم ، ومحدد لنطاق العلم بصورة جائرة ، وأخيراً لأنه يميل إلى الارتباط بالبدائيين ، والقرويين ، وما يشبه ذلك .

ومهما يكن من أمر ، فقد جرت محاولات جديدة لتحديده بطرق مختلفة ، نذكر منها :

(ا) الأمة[١] .

(ب) الطبقات الدنيا[٢] .

(ج) الجزء المحافظ فى داخل الحضارة المركبة[٣] .

وقد حدد بعض العلماء اصطلاح « الناس » بأنه يتضمن الفلاحين ، وأهل الريف الذين لا يعتمدون على المدن اعتماداً كلياً .

(د) يدل هذا الاصطلاح على مجموعة « اجتماعية » يربطها ببعضها تراث مشترك ، وشعور خاص بالترابط أساسه الإطار التاريخى المشترك .

وقد أراد بعض العلماء أن يحدد خصائص ما يسمى بالمجتمع الشعبى [٤] ، فقال إنه مجتمع صغير ، منعزل ، أمى ، متجانس ، يؤلف بينه إحساس قوى بالتضامن الجماعى ، فى الوقت الذى نرى فيه أن عكس الصفات السابقة موجودة فى الطرف المقابل . أعنى مجتمع المدينة[٥] . أو « المجتمع المتحضر » . وبعض العلماء يرون

---

(١) nation وهذا التعريف مستحيل فى اللغة الإنجليزية ، وإن كان ممكناً فى اللغات الأخرى .

(٢) انظر ص١٩ ، ص٢١، ص٢٥، ص ٣٨ ، وانظر تعريف الطبقات الدنيا فى ص ٣٣ .

(٣) نجد فى أوربا أن الطبقات الدنيا تطابق مجتمع الفلاحين ، والذى هو أكثر أجزاء السكان محافظة ، وكذلك فى أمريكا اللاتينية نجد أن كلمة Folk تنطبق على الجماعات القروية (الريفية) .

(٤) Folk society

(٥) Urban society ، وسمات هذا المجتمع — القائم فى إحدى مدن الحضارة — هى : (التركيب. والتنوع ، وتقسيم العمل ، والتكنولوجيا المتقدمة ، والسلوك المتباين ، والعلمانية ، والتنظيم الاجتماعى المتطور ، والتقدم العلمى وغير ذلك .

أن الذى يقابل مجتمع المدينة فى الواقع ينبغى أن يكون هو المجتمع الريفى (القروى) Rural Society.

ومهما يكن من أمر فإن ما ارتآه بعض العلماء المحدثين من وصف القرويين بأنهم وحدهم الذين ينطبق عليهم معنى الناس Folk لم يلق قبولاً عاماً . والذى نود أن نتبعه هو ما أكده المعارضون للتحديد السابق ، حين رأوا أن الصفات التى تميز « الناس » موجودة عند سكان المدينة ، وعند سكان الريف على السواء ، ولأن الفولكلور كما يعيش فى الريف ، يعيش فى المدينة .

ونحن نرتضى — كنوع من التحديد العلمى فقط [1] — أن الناس الذين ينسب إليهم التراث الشعبى هم العامة من الناس : القرويون أو سكان الريف بصفة عامة ، وأيضاً الطبقات الشعبية فى المدن .

٢

مادة الفولكلور

مادة الفولكلور هى جميع مواد الثقافة المأثورة ، أو الأساليب المتعارف عليها للفكر والممارسات الإنسانية .

هذه المادة قد ابتدعت بصورة عفوية فى مجموعة من الأشخاص كشىء خاص بهم ، أو من أجل استخدامهم هم ، غير أنها نالت تقبلا عريضاً كافياً لأن يحظى

(١) يقول بوجز R.S. Boggs إن السؤال من هم الناس Folk ليس فى أهمية ما هو « التراث » lore لأن كل إنسان قد يصبح ممن ينطبق عليهم هذا الوصف ، إذا ما توطدت الشروط الأساسية للتراث أى طالما يقوم بالمشاركة فى إذاعة هذا التراث وبثه .

لكنه عند ما يقرأ كتاباً ، ويتبع القانون المكتوب الذى وضعته سلطته التشريعية ، أو يتبع القاعدة الأخيرة للنظرية العلمية التى تلقن فى مدرسته ، أو الموسيقى الكلاسيكية ، أو الفن الحديث الذى يشرحه مدرسه . فإنه ليس ممن ينطبق عليهم هذا التعريف ، لأنه بالأحرى يتبع الثقافة المكتسبة التى تتميز عن الثقافة المأثورة بأنها قد ابتدعتها جماعات قائدة صغيرة من رجال الدين والسياسيين ، والعلماء ، وغيرهم ممن يفرضون إبداعاتهم الثقافية على بقية المجتمع .

إن بعض الناس ينطبق عليهم هذا المعنى بصورة كاملة لأنهم يعيشون فى بيئة من الثقافة المأثورة ، على حين أن بعض الناس يعتبرون — فى الغالب — مثقفين بشكل كلى ، لأنهم يعيشون فى بيئة الكتب ، والصحف ، والأفلام ، والراديو ومنتجات الآلة .

ويبقى بعد ذلك بعض الناس الذين ما يزالون بين بين .

بسيرورة ملحوظة ، وكذلك على مدى من الزمن كاف لأن تكتسب خصائص تراثية ، كالجهل بالمؤلف مثلا ، وكالجهل بالنماذج التاريخية الجغرافية للأشكال الأساسية .

إن الذى يميز مواد الفولكلور ، والذى يعتبر هو المحك لاختبار هذه المواد شيئان هما : التداول ، والتراثية ، بمعنى أن هذه المواد يجب أن تكون متداولة ، وأن تكون مأثورة .

وقد تكون لهذه المواد علاقات أدبية ، وقد تكون مدونة فى شكل ما ، وقد تمد تأثيرها فى الدوائر الثقافية أو فى التراث الأدبى ، وقد تحمل هى عناصر ثقافية أو أدبية ملائمة ، لكن أساساً لكى تصبح « فولكلور » فإن تداولها يجب أن يجرى — أو يكون قد جرى — خلال ذاكرة الإنسان ، موروثة من جيل إلى جيل بواسطة الكلمة المنطوقة ، أو الفعل المقلد أكثر مما يكون عن طريق الصحيفة المطبوعة . فالأول يكون فيما يسمى بالأنماط الأدبية واللغوية والعلمية للفولكلور مثل : (الأساطير والشعر الشعبى ، والأمثال ، والألغاز والسحر ، وغير ذلك) .
والثانى يكون فى الممارسات فيما يسمى بأنماط الأفعال والتى تنشد — غالباً — استخداماً فنياً للحركة الجسمية مثل : (الرقص ، والألعاب الشعبية ، والتمثيل ، والاحتفالات) .

ولما كان « الفولكلور » يجرى فى الذاكرة ، والفعل والتراث الشفوى ، فمن الطبيعى ألا يتخذ شكلا ثابتاً ، فهو بالأحرى نماذج تقريبية يعتورها التغيير من وقت إلى آخر ، ومن جماعة إلى أخرى ، بل إن هذا التغيير يجرى عليه من قائل ، أو مؤد إلى آخر فى نفس الجماعة ، أو بواسطة الشخص نفسه .

إن جميع مظاهر الفولكلور — غالباً — هى نتاج الأفراد فى الأصل ، ولكن الجماعة احتملتها ثم وضعتها فى منوال إعادة الخلق ، ومن ثم فإنها قد أصبحت من خلال التغيير المستمر . والإعادة ، إنتاجاً جماعياً .

وهنا ينبغى أن نجيب عن هذا السؤال ، وهو : هل من الممكن أن يصبح الإبداع الفردى ، أو الذاتى المكتسب بالتعلم جزءاً من الفولكلور ؟

يقول الدارسون بأن مثل هذا الإبداع قد يصبح ، وقد لا يصبح ، لأن ذلك

يتوقف على مدى استطاعته ، أو عجزه عن أن يحظى بالتقبل العام ، والسيرورة لدى الجماعة وأن يحتفظ بذلك لفترة ما .

وقد عرض بعض الدارسين لفكرة الاقتراض الذى يجرى بين مواد التراث الشعبى والتراث المكتسب بالتعلم . ومثال ذلك أن ما قد كان ذات مرة فرعاً من فروع المعرفة مثل : « التنجيم » قد يصبح « فولكلور » ، وأن ما قد كان ذات مرة « فولكلور » مثل « جزئية motif » الصليب المعقوف ، قد تؤخذ وتستخدم ، أو تستغل بأسلوب غير شعبى .

وقد يصبح أحد الأعمال الفردية فى الفن مثل « تمثال الحرية » رمزاً جماعياً ، ومثل ذلك يصدق على الرمز الجماعى ، فقد يدخل أحد الأقنعة الأفريقية فى رسوم بيكاسو . والمقياس هو أن نجد أن مثل هذه الأشياء قد اكتُسبت ، واستخدمت ، وانتقلت بأسلوب الفولكلور .

ولعله مما يساعد على توضيح هذه الفكرة أن نعرض وجهة نظر « كراب » فى العلاقة بين نوعى التراث الشعبى ، والأدبى عند الشعوب المتحضرة . فليس من المحتم — كما يقول — الافتراض بأن النوعين يتدفقان جنباً إلى جنب كما يحدث فى أنابيب المياه المحكمة ، ولكن العكس التام هو الصحيح ، إذ أن هناك خلطاً دائماً ، وتبادلاً مستمراً بينهما فى جميع الأوقات .

فمواد « الفولكاور » يمتصها الشعراء والفنانون ، على حين أن المواد المكتسبة بالتعلم ، ومعارف الكتاب تتغلغل فى الجماهير متكبدة فى سيرها تعديلات وتغيرات مختلفة »[1] .

ونود أن نختم هذه الفقرة بالحديث عن مسألة تدوين المأثورات الشفوية ، فنجد القول بأن انتقال هذه المأثورات إلى التدوين والطباعة لا يدمر صلاحيتها « كفولكلور » بل بالأحرى — نجد أن فترات تجمده هذه ، أو تثبيت أشكاله — تساعد على حفظه حياً ، وتعمل على إذاعته وبثه بين أولئك الذين لم تكن هذه المأثورات أليفة أو لم تكن أساسية بالنسبة إليهم .

---

(١) أثارت هذه الحقيقة الجدل بين العلماء حول الابداع الشعبى وحدوده ، وقدرته على الانتشار والذيوع مما ليس موضعه هنا .

الفصل السابع

دراسة الفولكلور

١
التشابه بين المأثورات

لقد مضى أكثر من قرن منذ أن بدأ علماء الأثنولوجى والفولكلوريون يولون اهتمامهم بصورة جدية لجميع مظاهر التراث الإنسانى .

ويظهر تاريخ البحث فى هذه المجالات المتصلة بعضها ببعض خلال هذه الحقبة كثيراً من التغيرات ، وكثيراً من البدع التى حدثت من نشاط الدارسين .

فى بادئ الأمر نجد فقط ملاحظات اعتباطية على التشابه الغريب فى العادات والعقائد ، والحكايات ، والأغانى فى جميع أجزاء العالم .

من هذه البداية أنشأ التطور الطبيعى فى الدراسة المسح المنظم الذى أدى إلى حشد كثير من هذه النظائر .

وقد تأثر الدارسون الأوائل تأثراً شديداً بهذه المتشابهات ، فلم يكونوا ميالين إلى الاستقصاء بدقة تامة مثل ما كانوا يفعلون فيما يتعلق بالتناظر أو بالتطابق .

وعلى هذا فقد صارت لدينا المجموعات الهائلة لفريزر Frazer ، والتى أزهرت فى النهاية فى الغصن الذهبى The Golden Bough ، وغير ذلك من المجموعات فى الحكايات الشعبية .

وقد بذلت المحاولات غير المتأنية ، لتفسير المجموعات الناقصة ، وأيضاً المواد المستوعبة بقدر المستطاع .

وبعض هذه الأعمال قد أنجزت بمهارة فائقة ، وما تزال حائزة لتقدير خير الدارسين .

٢

تشكيل مدارس الفكر

غير أن الاتجاه المبالغ فيه نحو تشكيل مدارس للفكر كان موجوداً ،وكذلك محاولة حل جميع المشكلات بتطبيق قاعدة مفردة .

وعلى ذلك فقد أصبح لدينا مدارس للانتشاريين ، والأصوليين[١] . بل إننا نجد فى هذه المدارس حتى التقسيمات الفرعية ، والتى ترى فى جميع المتشابهات نوعاً من الدلالة الأسطورية ، بل وحتى الدلالة اللغوية .

وقد حدث رد فعل طبيعى مع بداية هذه المحاولات المبكرة لتفسير المواد ، فوجدنا جيلا أو أكثر من الإثنولوجيين قد اهتموا — بصفة خاصة بالفرائد التى لا نظائر لها فى الثقافة التى كانوا يدرسونها .

وقد جحدوا كثيراً مما يتعلق بالتوازى ، والتشابه ، وجنحوا إلى بخس جهود أولئك الذين قاموا بدراسة انتشار المواد الثقافية .

هذه الحقيقة ترتبط بالإثنولوجيين أكثر مما ترتبط بالفولكوريين الذين لم يوقفوا دراساتهم المقارنة .

إن الذى يتصدى لجمع ثقافة بعينها ينحاز فى الغالب إلى الجماعة التى يعمل معها .

ومن الطبيعى أن يحس المرء بأن المادة التى قام بجمعها ذات قيمة فريدة ، وأنها من نواح عديدة أكثر أهمية من تلك التى جمعت من مكان مجاور .

ولكن هذا اتجاه ذاتى ، ولا يدخل فى الدراسة العلمية الحقة للتراث ، وعالم الفولكور يعترف — بصفة عامة — بأن الدراسة المقارنة تؤلف جانباً من أهم الجوانب فى عمله .

---

(١) Polygeneticists دعاة نظرية الأصول المتعددة المتشابهة ، Theory of polygenesis ، أو معرفة الأصل المستقل فى الحكايات على عكس المدرسة الانتشارية : diffusionism التى تتمسك بانتشار الحكايات من وجهة نظر « الأصل المشترك » .

٣

مدارس الفولكلور

لقد كان طبيعيًّا أن تقود التفسيرات المختلفة لمفهوم الفولكلور ، وكذلك الاهتمامات والمناهج المتعددة إلى وجود كثير من المدارس الفولكلورية .

ونوجز هنا القول فى الإشارة إلى بعض المدارس التى تبحث فى الحكايات الشعبية :

١ — المدرسة الأدبية The Literary school[١]

وقد بدأ أعضاء هذه المدرسة ، كدارسين للسنسكريتية ، وقادتهم دراستهم لمصادرها بصورة مباشرة إلى الاهتمام بالفولكلور .

وقد حاولت هذه المدرسة أن تثبت الأصل الهندى للحكايات الشعبية الأوربية .

٢ — المدرسة الأسطورية The Mythological school

مدرسة ماكس موللر Max Muller ودى جوبارناتى De Gubernatis وجاستون بارى G. Paris الذين وجدوا أن الحكايات الشعبية « موروثات » باقية من الأساطير القديمة ، وبخاصة أساطير الطبيعة .

٣ — المدرسة الأنثروبولوجية The Anthropological School

ومن أعلامها : لانج A. Lang وجادو Gaidoz وبواس Boas والذين دحضوا حجج المدرستين السابقتين ، وأظهروا الأساس الثقافى للحكايات الشعبية ، ورأوا أنها بقايا حفرية لثقافات الماضى البعيد[٢].

---

(١) مدرسة (كوسكين ، وبنفى) Casqoin, Benfey ويطلق عليها أيضاً اسم المدرسة الهندية : Endic school

(٢) اهتمت هذه المدرسة بعلم اللغة ، ودعوا إلى تسجيل المواد اللغوية ودراستها بدقة تامة ، وعندهم أنه ليس هناك ما يقوم مقام النصوص والتحليل اللغوى .

وقد استخدموا بصفة عامة — المنهج المقارن Comparative method والذى يرتكز على ملاحظة عامة وهى أن الثقافة تتطور بصورة متوالية ، وبالتالى فإن كل شعب يمر بهذه المراحل العامة من التطور ولكن ليس بنفس الدرجة .

٤ – المدرسة الشعائرية (الطقوسية) The Ritualistic School

ومن أئمتها (سانتيف) Saintyves، وراجلان Raglan وهايمان Hyman وغيرهم. وقد حاولت هذه المدرسة إقرار الأصل الشعائرى للحكايات .

٥ – المدرسة التاريخية الجغرافية — The Historic Geographic School

ومن أعلامها : كرون Krohn وآرنى Aarne وطومسون Thompson، وتختلف هذه المدرسة عن المدرسة الهندية ، والأنثروبولوجية فى أن منهجها قد جاء ابتداء من دراسة الحكايات الشعبية الأوربية ، وعملت فى مناخ إنسانى خالص .

وقد هتمت هذه المدرسة بصفة خاصة بالجمع والتصنيف لمواد الفولكلور.

وقد أكّدوا فى دراستهم لانتشار الحكايات الشعبية المختلفة أهمية الحصول على صور عديدة للحكاية الواحدة(١) .

٦ – المدرسة التحليلية النفسية ، أو مدرسة التحليل النفسى (٢)

The Psychoanalytic School

٧ – وأخيراً المدارس الوظائفية الحديثة Functional Schools **والتى تقوم بفحص الحكايات فى بيئاتها .**

٤

علم الفولكلور

ذكرنا فى التعريف الذى أقره مؤتمر أرنهم أن الفولكلور من حيث مادته هو : المأثورات الروحية الشعبية وبصفة خاصة المأثورات الشفوية ، وأنه أيضاً هو العلم الذى يدرس هذه المأثورات .

---

(١) ينسب إلى هذه المدرسة ما يسمى بالمنهج التاريخى الجغرافى «Historic Geographic Method» أو المنهج الفنلندى ، والذى يرى أن لكل حكاية ، وأيضاً لكل نبذة فى الفولكلور تاريخها الخاص ، ويجب دراستها مستقلة عن غيرها .

(٢) مدرسة روهايم Rohiem ولاجر كرانتز Lagercrantz .

وإذا كانت العلوم – كما يقول أحد الدارسين – تتميز غالباً بموادها ، فإنها تتميز بصورة أكثر انضباطاً بوجهة نظرها المنفردة[١] .

والنقطة الأساسية فى التناول بالنسبة لعلم الفولكلور ، أو وجهة نظره هى اهتمامه الأول والأساسى بمواد الفولكلور .

فعلم « الفولكلور » هو ذلك الفرع من المعرفة الإنسانية الذى يجمع ويصنف ويدرس بأسلوب علمى مواد الفولكلور بغرض تفسير الحياة والثقافة الشعبية عبر العصور . إنه واحد من العلوم الاجتماعية التى تدرس وتفسر تاريخ الحضارة[٢] .

أما المنهج الذى ينبغى أن يتبعه علم الفولكلور فى دراساته فللدارسين فيه آراء كثيرة تبعاً لوجهة نظرهم ومدارسهم المختلفة التى أشرنا إليها ، ولكنا نذكر هنا بعض هذه الآراء :

ا – تشتمل دراسة الفولكلور : الجمع ، والتصنيف ، والتفسير للمواد المأثورة .

والتصنيف يقتضى التفسير إلى مدى معين . والتفسير ينشد أن يكتشف المعنى الأصلى ، والاستعمال ، وكذلك تاريخ هذه المواد بغرض بيان ، وتفسير انتشارها ووصف خصائصها الأسلوبية[٣] .

ب – مناهج دراسة الفولكلور هى : جمع المواد كما هى فعلا من غير أن يقحم عالم الفولكلور تعليلاته السابقة ما أمكن بالنسبة للدوافع البدائية التى أوجدت الفولكلور . ثم مقارنة المواد لتحديد ما هو متشابه وما هو مختلف ، فى هذه الظواهر فى الجماعات البشرية المتعددة .

وكذلك اختبار العقائد التى تتضمنها هذه المواد . وأيضاً اختبار الدوافع الاجتماعية والسيكولوجية التى أنتجتها .

وأخيراً اختبار وظائفها[٤] .

---

(١) فالذى يميز الفولكلور عن غيره من العلوم التى تدرس المواد التى يدرسها هو اختلاف وجهة النظر ، فالقانون قد يدرس العادات ، وكذلك الفولكلور ، وعلم الاجتماع ، والانثروبولوجيا . وانظر رأى بيرن ص ٢٠ – ٢١ .

(٢) هذا التعريف هو تعريف سبينوزا A. Espinosa .

(٣) A. Taylore.

(٤) R.D. Jameson.

ونستطيع أن نقول بإيجاز بأن علم الفولكلور يجب أن يبدأ بجمع المادة وتصنيفها .

وعلى حد قول « كراب » : إذا كان منهج « كرون » التاريخى الجغرافى لا يمكن الاستغناء عنه فى تتبع انتشار المادة الفولكلورية ، فإن المنهج المقارن منهج ما نهاردت Mannhardt « وفريزر » خير طريقة للبحث عن الأصول .

٥

المأثورات الروحية ، والتراث الشعبى

أشرنا من قبل إلى ما استقر عليه الرأى فى مؤتمر الفولكلور من تعريف الفولكلور بأنه « المأثورات الروحية الشعبية ، وبخاصة التراث الشفوى » .

وعلى هذا فإننى أود أن نقتصر فى استخدمنا لكلمة « فولكلور » فى اللغة العربية على هذا التحديد .

غير أننا من ناحية أخرى . ومن خلال عرضنا لتاريخ اصطلاح الفولكلور ، والتفسيرات المتعددة لمفهومه ، واتجاهات العلماء المختلفة حول هذا المفهوم ودلالته وما يمكن أن يندرج تحته من موضوعات . قد توضحت لدينا أهم الدواعى التى اقتضت تضييق مفهومه . وفى مقدمتها أنه لم ينشأ كعلم مستقل ، وأن موضوعاته مرتبطة بموضوعات أخرى أظهرها الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا .

كما أننا قد تعرفنا كذلك على الجانب الآخر ، والذى تمثله رغبة بعض الدارسين فى توسيع مفهوم الفولكلور ، واستخدام هذا المفهوم بصورة أكثر شمولا فى بعض الأقطار [١] بحيث نغطى جميع مجالات ما يمكن أن يسمى بالثقافة المأثورة .

فى السويد كما ذكرنا من قبل ، نجد أن الفولكلور يدخل فى إطار دراسة

---

(١) كندا ، أمريكا اللاتينية ، السويد ، وانظر ص ٤١ — ٤٣ ، ص ٤٩ — ٥١ .

الحياة الشعبية ، حيث التناول الشامل للمادة الثقافية وتاريخها ، والاقتصاد ، والتكنيك ، والاستيطان ، والفنون ، والعادات ، والمؤسسات الاجتماعية ، والمعتقدات والقصص ، والمعرفة المأثورة ، وما يسمى بصفة عامة فولكلور .

وعرضنا كذلك للمصطلح الألمانى « فولكسكنده » . ولرغبة العلماء الإنجليز المحدثين فى التسوية بينه وبين مصطلحهم « الفولكلور » . وقد أشرنا أيضاً إلى أن منشئات الفولكلور الحديثة قد أخذت فى مجال عملها دائرة أكثر اتساعاً مما تدل عليه كلمة « فولكلور » أو المأثورات الروحية (الشفوية) .

ومن الممكن أن نشير هنا بإيجاز إلى المنهج الذى تتبعه مدرسة الدراسات الاسكتلندية فى دراستها . فنجد أنه بصفة عامة يتضمن ، التسجيل ، والفحص للمأثورات الروحية والمادية للمجتمعات القروية فى اسكتلندا . مع اهتمام خاص بمأثورات عصر ما قبل الصناعة[1].

وقد عبر « سلفان O'Sulphan » فى حديثه عن المنهج السويدى الذى تتبعه لجنة الفولكلور الإيرلندية ، وأنه يبدأ مع التراث الروحى والمادى فيتناول فيما يتناول الاستيطان والإقامة ، وحياة الناس فى الحقل وفى البيت ، وما يرتبط بذلك ، ثم تأتى بعد ذلك دراسة المجتمع والعلاقات الاجتماعية ، وتطور المدن والقرى ، والتقويم والزمن ، ثم التراث الأسطورى والتاريخى ، ثم الأدب الشعبى بأنواعه ، وغير ذلك مما سنفصله فى حينه .

لكن الذى نود أن نعرضه هنا هو رأيه فى وجود خطين رئيسيين للتراث الشعبى هما : الروحى ، والمادى ، وأن دراسة التسلية مثلا أو إزجاء وقت الفراغ ، تقتضى أن يدخل فى الاعتبار — ليس فحسب — أنماط الألعاب ، بل وأدوات اللعب ، والأشياء التى يستخدمها الناس عندما يمارسون هذه الألعاب الشعبية ، وكنتيجة لذلك فإنه ليس فى مقدور عالم الفولكلور ، وعالم الإثنولوجيا أن ينفصلا تماماً ، وخاصة فى العمل الميدانى .

والنتيجة التى نود أن نصل إليها من كل ذلك هو أن ندرك الدواعى التى اقتضت

---

(١) انظر فصل « منشئات الفولكلور الحديثة » ص ٧٨ وما بعدها .

استخدام اصطلاح جديد أكثر وفاء ودلالة من اصطلاح المأثورات الروحية الشفوية أو الفولكلور .

أما هذا الاصطلاح فهو : التراث الشعبي Folk tradition وأعتقد أنه من الأوفق أن نعرض أولا بصورة مجملة لمفهوم « الثقافة المأثورة » والثقافة الشعبية ، وكذلك لمفهوم « التراث الشعبي » ، والتفسيرات المختلفة له .

أما الموضوعات التي يتضمنها هذا المفهوم : « التراث الشعبي » فسوف نفصلها في نهاية هذا القسم من الكتاب بعد التعريف بجهود منشئات الفولكلور الحديثة .

الثقافة المأثورة[1] Traditional Culture

هي الثقافة المتوارثة في المجموعة (من الناس) التي تحمل الثقافة . ففي سائر الطبقات الاجتماعية يوجد قدر من الثقافة التي تكون غالباً موروثة ، وهي على الأقل — مستوعبة ، ومتمثلة بصفة فردية ، بحيث يمكن اعتبارها مأثورة .

وتعتبر الثقافة الشعبية نفس الشيء تماماً كالثقافة المأثورة الحية .

ولما كانت جميع الثقافات تحتوي على مكونات مأثورة ، فينبغي أن نلاحظ أن الثقافة المأثورة تعني ثقافة عبرت خلال فترة معينة من الزمن في الشكل الذي تظهر نفسها به .

---

(١) هذا المفهوم إبتدعه إريكسون كاصطلاح مميز للثقافة الشعبية Folk culture ويستخدم علماء الإثنولوجيا الإقليمية اصطلاح الثقافة الشعبية ، ويعني في أوربا : ثقافة متخلفة ومأثورة تماماً ؛ وهي مطابقة في الغالب للثقافة القروية .

لكن علماء الاجتماع الذين يعالجون الثقافة الشعبية « يحددونها كثقافة تقابل اصطلاح الحضارة » . هذا ، ويعتبر التفريق بين الثقافة الشعبية والحضارة مبحثاً رئيسياً عند علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيين الذين عرفوا الحضارة كثقافة معينة لمجتمع متحضر ومتقدم تكنولجيا .

التّراث الشعبي Folk Tradition

« التّراث » هو الثقافة ، أو العناصر الثقافيةالتي تلقاها جيل عن جيل ، أو التي انتقلت من جيل إلى جيل آخر .

وعلى الرغم من أن هذا هو التعريف العام لمصطلح « تراث » tradition فإن بعض الدارسين يرى أن هذه الكلمة يتوقف مدلولها على السياق الذى تستخدم فيه ، أو على القرائن الملابسة للمعنى .

وعلى ذلك فإن هنالك تفسيرات مختلفة لما تعنيه كلمة « تراث » منها :

التّراث الشفوى[1] ، أو التّراث الشعبي ، أو الإبداعات الأدبية الشعبية[2] ؛ وبخاصة الحكايات .

ونجد أن مفهوم التّراث كما يستخدمه علماء الإثنولوجيا الأوربيون ، والفولكلوريون أيضاً — قريب من مفهوم « الثقافة » أو مرادف لها .

*

ويشمل « التّراث الشعبي » : المعتقدات الشعبية ، والعادات ، تماماً كما يشمل الإبداع الشعبي . وهو بصفة عامة يمثل الموضوعات التي تنتمى إلى الفولكلور ، وإلى دراسة التّراث الشعبي ، أو إلى دراسة الإبداع الشعبي .

ومهما يكن من أمر فإن الوحدة التي تنتظم هذه الموضوعات كلها ينبغى أن تتضح فى هذه الحقيقة وهو أن هذا التعريف يشتمل على جميع مجالات الثقافة الروحية .

---

(١) يطلق اصطلاح التّراث الشفوى Oral tradition على جميع جوانب المأثورات الثقافية التي انتقلت شفوياً .

(٢) تشكل الإبداعات الأدبية الشعبية Folk fiction جانباً هاماً من جوانب التّراث الشعبي ، وتشمل الحكايات الشعبية ، والأغانى ، والألغاز والشعر الشعبي وغيرها .

الفصل الثامن

منشئات الفولكلور الحديثة

قبل أن نفصِّل القول فيما يختص بمنشئات الفولكلور الحديثة ينبغى أن نشير فى إيجاز إلى جهود مدرسة رائدة فى الفولكلور هى « المدرسة الفنلندية » .

المدرسة الفنلندية :

منذ منتصف القرن التاسع عشر قدم الفنلنديون طائفة من خيرة الدارسين فى مجال الفولكلور ، الذين ساعدوا على تقدم علم الفولكلور ، وامتد تأثيرهم خارج حدود بلادهم .

ولقد صدر أول كتاب فى الفولكلور فى فنلندا فى سنة ١٧٠٢ ، وكان مجموعة من الأمثال الشعبية ، ومن قبل ذلك صدرت أول مجموعة من أغانى السحر أو التعاويذ Rune فى سنة ١٦٧٥ ، وتلتها مجموعة أخرى فى سنة ١٧٣٣م .

وفى سنة ١٨٣١ تأسست الجمعية الأدبية الفنلندية ، أسسها جماعة من شباب المدرسين الجامعة ، وقد أخذت هذه الجمعية على عاتقها تنفيذ برنامج شامل يقوم على بث المعرفة بالشعب وبذخائره لمساعدة اللغة الفنلندية على التطور .

وكذلك نشر الأدب باللهجة الدارجة بغرض استخدامها لدى الطبقات المثقفة والجماهير معاً .

وبذلك أصبحت هذه الجمعية أقدم جمعيات الفولكلور فى العالم .

وفى فترة مبكرة تعود إلى سنة ١٨٣٦ نشرت الجمعية تطلب من سكان الريف فى إلحاح جمع مواد « الفولكلور » وإرسالها إليها .

وقد حققت الجمعية نجاحاً ملموساً فى هذا المجال ، ليس هذا فحسب ، بل

إن جميع الأعمال الهامة فى مجال اللغة الفنلندية، والأدب ، والفولكلور قد سارت بتوجيهها من وقت نشأتها حتى اليوم[١].

ونذكر من أعلام الدارسين الفنلنديين « كارل كرون .K. Krohn (١٨٦٣ — ١٩٣٣) ، الذى عين فى سنة ١٨٨٨ ليحاضر فى الفولكلور الفنلندى والمقارن فى جامعة هلسنكى Helsinki، وبذلك كانت الجامعة الفنلندية أول جامعة فى العالم تنشىء « كرسيا » للفولكلور .

وبالإضافة إلى جهود « كرون » فى جمع مواد المأثورات الشفوية ، فإن له فضلا آخر فى تطوير المنهج التاريخى الجغرافى .

ومن هؤلاء الرواد أيضاً الذين ساعدوا فى تطوير هذا المنهج فى مجال الحكايات الشعبية « آنتى آرنى A. Aarne (١٨٧٦—١٩٢٥) الذى قام بتصنيف جميع الحكايات المعروفة فى التراث الأوربى ، وميز أنماطها بأرقام يمكن الاستدلال بها .

١

أرشيفات الفولكلور

إن أهم البواعث التى دعت إلى قيام كثير من « أرشيفات » الفولكلور الأوربية هو رد الفعل ضد العناصر الأجنبية التى أخذت تهدد الميراث الثقافى المحلى : اللغة ، والتراث الشعبى . على أنه ينبغى أن نستبعد ما يمكن أن يتبادر إلى الذهن من ضرورة تأثير هذا الحماس القومى فى عمل مثل هذه المنشئات ، فليس صحيحاً — فى مثل هذه الأقطار — أن نتكلم عن القومية كانتصار يحول ضد البحث المنهجى . فلقد كان الدافع الرئيسى فى بعض هذه الأقطار هو محبة تاريخ الشعب ، وحفظ تراثه القديم ، وفى بعضها الآخر كان الدافع لإنشاء أرشيف للفولكلور هو رد الفعل ضد التصنيع والمنظمات المستحدثة التى تهدد بصورة واضحة التراث الشعبى .

(١) يشتمل أرشيف الفولكلور بالجمعية حتى (سنة ١٩٥٨) على نحو (١,٤٤٥,٠٠٠) مادة فى المأثورات الفنلندية الشعبية ، وبلغت الزيادة فى سنة ١٩٥٨ وحدها (١٥,٠٥٧) نبذة .

وكما قال أحد علماء الفولكلور ، إن هذه هى الفرصة الأخيرة المتاحة لهذا الجيل لكى يتوفر على جمع التراث الشعبى .

لقد أثار رد الفعل هذا عاطفة إنقاذ الميراث الثقافى ، وبصفة خاصة الثقافة القروية القديمة .

أرشيف أبسالا :

عرضنا فى حديثنا عن الفولكلور والإثنولوجيا للاهتمام المبكر بالحياة الشعبية فى السويد ، هذا الاهتمام الذى يعود إلى القرن السابع عشر كما ذكرنا[1].

وفى أخريات القرن التاسع عشر أبدى طلاب جامعة « أبسالا » اهتماماً عميقاً باللهجات الشعبية السويدية ، وألفوا أول جمعية تعمل على تطوير دراسة اللهجات ، وجمع التعبيرات القديمة .

على أنهم لم يحصروا اهتمامهم فى دائرة المادة اللغوية ، أو الملاحظات اللغوية بل إن مجال نشاطهم امتد — فى تسجيلاتهم واختباراتهم — ليشمل مواد الفولكلور والإثنولوجيا .

وقد بدأ معهد « فقه اللغة ، الفولكلور » فى أبسالا عمله فى سنة ١٩١٤ ، ويشتمل على قسمين رئيسيين ، قسم للبحث اللغوى ، وما يقتضيه مثل هذا البحث من جمع للمواد، أما القسم الثانى فهو للفولكلور ، والإثنولوجيا ، وإن كانت عملية الجمع مشتركة بين القسمين توفيراً للجهود .

ولقد قام هذا المعهد على فكرة أساسية هى أن فقه اللغة ، ودراسة الثقافة لا يمكن لأحدهما أن يستغنى عن الآخر .

---

(١) انظر ص ٣٣ .

(٢) أشرنا من قبل إلى اصطلاح « الذواكر الشعبية (ص ١٤) الذى استخدم لأول مرة فى سنة ١٨٣٤ فى السويد للدلالة على الفولكلور . أما الآن فالاصطلاح المستخدم هو اصطلاح : « دراسة الحياة الشعبية » ويشمل الفولكلور (انظر ص ٤١) فى تعريف هذا الاصطلاح .

وفى بادىء الأمر استخدمت الجامعات السويدية اصطلاح « الإثنولوجيا الشمالية Nordisk etnolgi » ، ولكنها تستخدم الآن الاصطلاح السابق « دراسة الحياة الشعبية Folklivs for skning » والذى يشمل جميع مجالات الموضوع .

ويعتبر « أرشيف » الفولكلور فى أبسالا أقدم أرشيف أوربى منظم[١] ، وخلال هذه الحقبة الطويلة . استطاع هذا « الأرشيف » أن يؤدى دوراً هاماً فى تطور النظم والأساليب الفنية لجمع مواد « التراث الشعبى » وتصنيفها ، وأصبح نظامه المعروف باسمه Uppsala System هو النظام المتبع فى كثير من منشئات الفولكلور الأوربية ، والذى بلغ غايته وتطور بنجاح معترف به لدى لجنة الفولكلور الإيرلندية .

لجنة الفولكلور الإيرلندية[٢] :

ولقد كان النزوع القومى الذى أشرنا إليه هو الدافع الذى حدا بالإيرلنديين إلى الاهتمام بالتراث الشعبى وجمعه وتسجيله ، وكذلك العمل على إحياء اللغة الايرلندية .

وقد بدأ ذلك منذ وقت مبكر ، يعود إلى أواخر القرن الثامن عشر ، لكن أول مجهود منظم لجمع المأثورات الشفوية بدأ مع تأسيس الجمعية الإيرلندية للفولكلور فى سنة ١٩٢٦[٣] وقد أصدرت هذه الجمعية نشرة دورية للفولكلور Béaloideas ما تزال تعتبر بأنها أهم المصادر المطبوعة بالنسبة للدارسين ، وقد نشرت الجمعية منها أجزاء خاصة لما تم جمعه من الأغانى والحكايات الشعبية ، وأسماء الأماكن Place-names .

وفى سنة ١٩٣٠ أنشأت الحكومة الإيرلندية معهداً للفولكلور The Irish Folklore Institute بغرض جمع الفولكلور الإيرلندى ، واختباره ، وحفظ المادة للدارسين . وقد قام هذا « المعهد » بجمع مادة طيبة من التراث الإيرلندى ، والأسكتلندى الكلتى Scottish Gaelic .

كما قام كذلك بتكوين مكتبة ضخمة للمراجع فى الفولكلور الأوربى ، وفى الإثنولوجيا . وفى سنة ١٩٣٥ استبدل بهذا المعهد لجنة الفولكلور الأيرلندية . فأخذت

---

(١) يتبع أرشيف أبسالا ، وأرشيف جامعة لوند Lund نظاماً مماثلا ، أما أرشيف جامعة استكهلم ، وجوتبرج Goteborg فيتبعان نظام المجموعات المتبع فى الدانمرك .

(٢) The Irish Folklore Commission.

(٣) The Folklore of Irland Society.

على عاتقها منذ البداية أن تجمع كل قسمة من قسمات الأدب الشعبي ،وأيضاً التراث التاريخي الاجتماعي للمجتمع القروي ، وبصفة خاصة لتلك المناطق التي ما تزال فيها اللغة الإيرلندية حية[١] ويمكن تلخيص عمل « اللجنة » في جمع ، وحفظ ، ودراسة جميع مجالات « التراث الشعبي الإيرلندي » .

وقد وصفت اللجنة عملها في البحث والاستقصاء – كما سبق أن ألمحنا – بأنه أكثر اتساعاً مما يتضمنه اصطلاح « فولكلور » .

وعلى هذا فيمكن القول بأنها معنيّة بجميع أشكال الفكر والنشاط الإنساني إلى أبعد الحدود التي تتذكر فيها هذه الأشكال في « التراث الشعبي »[٢] ، أو بعبارة أخرى العناية بتسجيل كل شيء من السمات المأثورة يمكن أن تلقي ضوءاً على الحياة الاجتماعية والثقافية للشعب الإيرلندي في الماضي .

٢

متاحف الفولكلور

سنقتصر في حديثنا هذا على التعريف باثنين من أهم هذه المتاحف وهما : « المتحف الشعبي الويلزي ، والمتحف الشمالي الكبير في استكهلم .

المتحف الشعبي الويلزي [٣] :

أشرنا من قبل إلى ما يعنيه اصطلاح « متحف شعبي »[٤] ، ولكننا نود أن نضيف هنا وجهة نظر القائمين على هذا المتحف في تعريفهم له ، فالمتحف الشعبي

---

(١) مما يدل على المجهودات التي بذلتها اللجنة خلال ربع قرن منذ قيامها واستخدامها للأساليب العلمية الحديثة في أرشيفها ، أن حصيلتها من مواد التراث المختلفة حتى سنة ١٩٥٦ هي (٢,٥٩٥) مجلداً ، ويمكن القول دون تردد إن هذا العدد قد أوشك أن يتضاعف إن لم يكن قد تضاعف بالفعل .

أما حصيلة اللجنة من الحكايات الشعبية بمختلف أنواعها فقد بلغت في سنة ١٩٦٠ (٤٠,٠٠٠) أربعين ألفاً .

(٢) انظر موضوعات « التراث الشعبي » ، Folk tradition في نهاية هذا الفصل .

(٣) Welch Folk Museum وقد أنشىء هذا المتحف في كارديف في سنة ١٩٤٦ .

(٤) انظر ص ١٣ .

يمثل حياة وثقافة الأمة مصوراً أو واصفاً الفنون والحرف « الشعبية » .

ويشتمل كذلك على وصف ألوان النشاط العقلى والروحى (الدراما ، والرقص والموسيقى) بقدر المستطاع .

وغرض هذا المتحف أن يعرض بشكل منظم مواد الحياة والثقافة لييسر للباحثين دراسة تفصيلات الحياة الشعبية ، وأطوارها التاريخية .

وعلى هذا فإننا نجد فى هذا المتحف أنماطاً مختلفة من الأثاث والأدوات المنزلية التى تمثل الطبقات الاجتماعية فى مختلف العصور . كما أنا نجد فيه كذلك قسما خاصًا بالأزياء الشعبية .

وقد أفرد فى هذا المتحف جانب لما يعرف بمتحف الهواء الطلق The Open-Air Museum بغرض تمثيل بيئة الحياة القومية .

ويقوم المعهد إلى جانب أغراضه السابقة ، ببذل الجهود فى تسجيل اللهجات الشعبية ، وكذلك المأثورات الشعبية : العقائد ، والممارسات ، والأغانى ، والموسيقى الشعبية .

وهو من ناحية أخرى يعمل على إحياء الحرف والصناعات الشعبية القديمة ، بغرض توضيح تطور المجتمع فى حقب مختلفة .

المتحف الشمالى (استكهلم) [١]

يعتبر هذا المتحف الذى أسس فى سنة ١٨٧٣م – [٢] يعتبر الآن مؤسسة كبرى للدراسات الإثنولوجية والفولكلورية ، وبحوث التاريخ الثقافى فى اسكندنافيا.

أما هدفه فهو تصوير الحياة الشعبية فى السويد فى أوسع نطاق خلال العصور المتعاقبة (من أواخر العصور الوسطى حتى الوقت الحاضر) . على أن تغطى نشاط جميع الطبقات . ومجالات حياتهم المختلفة .

---

(١) Nordiska museet, Stockholm.

(٢) انظر ص ٣٣ .

ومن ألوان نشاطه : دراسة البيوت القديمة ، والأبنية التى ما تزال قائمة فى جميع أنحاء السويد .

كما أنه يعنى كذلك بالحرف والصناعات اليدوية القديمة ، وبالعادات والعقائد الشعبية ،والأزياء المختلفة ، والفنون القروية ، والطب الشعبى وغير ذلك مما يمكن تسميته بصفة عامة بالثقافة القروية ، والتى تشمل الأثاث والأدوات بأنواعها ، واستخداماتها المختلفة . وبإيجاز كل ما يمكن أن يشكل الحياة اليومية ، وعمل سكان الريف . ويندرج تحت ذلك بالإضافة إلى ما أشرنا إليه — الجانب الاجتماعى للحياة الريفية .

وقد أنشأ المعهد — بالاشتراك مع جامعة استكهلم — معهداً لدراسة الحياة الشعبية (إثنولوجيا) .

ويضم أرشيف هذا المتحف مجموعة غنية جداً من البطاقات ، والتسجيلات للأساطير ،والحكايات الشعبية ، والألغاز ، والألعاب الشعبية، وما يرتبط بها .[١] ويعتبر أرشيفه « الفوتغرافى » أكبر « أرشيف » فى أوربا[٢] .

ويقوم بتغذية أرشيف المتحف بالبيانات ، والمجموعات ، أربعمائة متطوع منتشرين فى جميع أنحاء السويد ، ويعملون طوال أيام السنة .

متحف سكانسن [٣]

وإلى جانب المتحف الشمالى يقوم متحف الهواء الطلق الشهير « سكانسن » وهو فرع منه ، ويعتبر أول متحف من نوعه فى العالم .

وقد افتتح فى سنة ١٨٩١ ، ليكون معرضاً للحياة الشعبية ، والمبانى القديمة ،

---

(١) بلغت مجموعات المتحف فى (سنة ١٩٦٠) (٣٠٠,٠٠٠) بطاقة ، وتنمو سنوياً بزيادة قدرها (٥٠ ألفاً) بالإضافة إلى ألفى تسجيل للحكايات ، ونحو ثلاثة آلاف للأساطير وقصص الخوارق ، واثنى عشر ألفاً للألغاز ، وخمسين ألف بطاقة للألعاب الشعبية وبيئاتها .

(٢) تربو هذه المجموعة على نصف مليون .

The Skansen Open air musuem. (٣)

وحديقة للحيوانات الإسكندنافية الحية ، ومكاناً للترفيه ، تؤدى فيه الحفلات الموسيقية ، والرقص الشعبي ، والتمثيل وغير ذلك .

وقد استطاع هذا المتحف أن يحفظ ما بقى من مظاهر الحياة الاجتماعية منذ العصور الوسطى .

٣ ـ معاهد الفولكلور

ليس من غرضنا فى هذا الحديث الموجز عن منشئات الفولكلور الحديثة هو الإحصاء ، وإنما غرضنا الأساسى هو التعرف على وظيفة هذه المنشئات ، وجهودها وما تستخدم من أساليب علمية فى حفظ التراث الشعبي ودراسته .

ولقد وضح من حديثنا عن« معهد » الفولكلور الإيرلندى ، أن تعبير « معهد » للفولكلور لا يقصد به المعنى المباشر للكلمة ، وإنما هو بالأحرى ، مكان للبحث المنهجى وما يتصل بهذا الغرض ، من توفير المادة ، وتصنيفها ، ودراستها .

وسنكتفى فى هذه الفقرة بعرض نموذجين مختلفين لمعاهد الفولكلور ، أحدهما خاص ، تقتصر جهوده على ألوان بعينها من المأثورات الشفوية . أما الآخر فمجاله ممتد إلى نواح كثيرة تتجاوز مدلول كلمة « الفولكلور » كما أسلفنا من قبل . وأول هذين المعهدين هو :

ا ـ المعهد الشمالى للأدب الشعبي (بكوبنهاجن)[١] :

يعتبر هذا المعهد أحدث معاهد الفولكلور ، فقد بدأ نشاطه فى أبريل سنة ١٩٥٩ ، وإن كان من الممكن اقتفاء تاريخه إلى المؤتمر الشمالى الثامن للفولكلور الذى انعقد فى « أوسلو » فى سنة ١٩٤٦ ، حيث اقترح فون سيدو C.W. Von Sydow إنشاء معهد دولى للحكايات الشعبية فى كوبنهاجن .

---

(١) Nordic Institut for Folkedgtning (Folk Literature)

ثم عدل هذا الاقتراح . وفى اجتماع اللجنة الثقافية الشمالية فى هلسنكى فى سنة ١٩٥٦ تمت الموافقة على إنشاء هذا المعهد .

ويشتمل مجال عمله على جمع وتسجيل الحكايات الشعبية ، وقصص الخوارق ، وبعض أنواع الأغانى الروائية Ballads والمردّدات المنظومة ، والسجع ، والألغاز والأمثال الشعبية ، والأقوال السائرة ، ثم وضع المادة المسجلة فى متناول علماء الفولكلور .

ويخدم المعهد بالإضافة إلى عمله كأرشيف قومى للفولكلور أغراضاً أخرى : منها الاحتفاظ بصور من المسجلات لهذه الأنواع التى أشرنا إليها — فى أرشيفات الفولكلور فى الأقطار الإسكندنافية . كما يقوم أيضاً بدور مركز للاستعلام، وذلك بتقديم البيانات التى يصعب الحصول عليها من المنشئات القومية الأخرى ، كما يقوم بدور التنسيق بين هذه المؤسسات بغرض توفير المادة للدراسين ، وتيسير مهمة البحث لهم .

مدرسة الدراسات الأسكتلندية (أدنبرة) (١)

أنشئت هذه المدرسة فى سنة ١٩٥٠ بتوجيه من لجنة الفولكلور الإيرلندية ، وقد تضمنت توصية مجلس جامعة أدنبره (١٠ مايو سنة ١٩٥٠) أن يتجه نشاط المدرسة ، وأغراض الفحص التى تقوم بها إلى الموضوعات الآتية :

١ — الآثار القديمة .

٢ — جمع أسماء الأماكن وتنظيم أرشيف خاص بها .

٣ — تنسيق البيانات التى تساعد على وضع مجموعة من الخرائط للتاريخ الأسكتلندى ، ولعصر ما قبل التاريخ أيضاً .

٤ — جمع المأثورات الشفوية ، وتنظيم أرشيف لها .

٥ — دراسة بناء الموسيقى الأوربية وقواعدها ، ودراسة التأثيرات الوافدة على الموسيقى الأسكتلندية .

---

(١) The school of Scottish studies.

٦ ــ القيام بعملية مسح لغوى شامل .

٧ ــ الاهتمام بدراسة الأنثروبولوجيا الاجتماعية .

ولقد لخصنا من قبل ، عمل المدرسة فى أنه يقوم على الجمع والتسجيل والدراسة للمأثورات الروحية والمادية للمجتمعات القروية فى أسكتلندا ، مع اهتمام خاص بمأثورات عصر ما قبل الصناعة .

ويسير العمل الأكاديمى للمدرسة فى اتجاهين رئيسيين :

١ ــ الحياة الأسكتلندية المأثورة ، معتبرة من ثلاثة جوانب رئيسية :

ا ــ التراث الشفوى (الحكايات الشعبية ، العقائد ، العادات) .

ب ــ الموسيقى الشعبية .

حـ ــ الثقافة المادية .

٢ ــ دراسة أسماء الأماكن ــ والذى تتبع المدرسة فيه الأساليب العلمية الحديثة التى تطورت فى أماكن كثيرة ، وعمل المدرسة فى هذا الشأن بحث مقارن متصل بنظائره فى الأقطار الأوربية .

ولقد كان من نتائج اهتمام المدرسة بالمسح اللغوى الذى أشرنا إليه أن أنجزت معجمين أولهما خاص باللغة الكلتية فى أقدم صورها ، والثانى معجم للسان الأسكتلندى .

وتتبع المدرسة فى التسجيل والتصنيف نظام « ابسالا » ، مع تعديل يسير لكى يلائم طبيعة الحياة الشعبية الأسكتلندية[1] .

ويمتد مجال نشاط المدرسة ليشمل جميع نواحى الثقافة الشعبية . ووجهة نظر القائمين على أمر المدرسة أن الثقافة الشعبية يمكن أن تعالج كثيراً من أنواع المادة وتتناولها بأساليب مختلفة ، وأنه من المستحيل ــ كما يبدو ــ تحديد مجال دراسة الفولكلور إلى ما يرضى كل إنسان تماماً كالاتفاق على مصطلحات دولية .

---

(١) يحتوى أرشيف المدرسة على أكثر من (١,٥٠٠) تسجيل فى الموسيقى ، وفى الحكايات الشعبية ، بالإضافة إلى نحو (٩٠٠) أسطوانة مسجلة .

كما أن أرشيف الصور الفوتغرافية يشتمل على أكثر من ٧,٠٠٠ نبذة ، تسجل مظاهر الحياة الشعبية المختلفة .

أما عناية المدرسة بالأنثروبولوجيا الاجتماعية ، فلأنها ترى أن ثمة علاقات متبادلة بينها وبين الثقافة المادية ، وبين الفولكلور ، فالأنثروبولوجيا الاجتماعية تدرس حياة ونظم الناس الذين يجد الفولكلوريون أن تراثهم الروحي والمادى هو حقل الفحص بالنسبة لعالم الفولكلور ، وتظهر له نتائج التحليلات الاجتماعية لماذا أن أنواعاً بعينها من المأثورات تغير أشكالها .

وبالإضافة إلى نشاط المدرسة فى الجمع والتسجيل ، ونشاط أرشيفاتها المختلفة ، فإنها تقوم بنشاط آخر يقوم على نشر المواد والدراسات المتعلقة بها .

وقد عبرت « المدرسة » المرحلة التجريبية ، وأصبح معترفاً بها الآن كمؤسسة رائدة فى البحث الإثنوجرافى المتصل بأسكتلندا ، وهو فى نفس الوقت وثيق الصلة بالدراسات الدولية .

خاتمة

موضوعات التراث الشعبي

من خلال هذا العرض الموجز لجهود منشئات الفولكلور الحديثة استطعنا أن نتبين طبيعة عملها وأساليبها فى التسجيل والدراسة .

ونود أن نضيف أن هذه المؤسسات تعمل على تطوير أساليبها يوماً بعد يوم وقد أخذ بعضها بعد أن رأى أن الاعتماد على الاستفتاءات [1] وحدها لم يعد كافياً ، أخذ فى الاهتمام باستخدام وسائل مستحدثة مثل الخرائط التى تساعد فى توضيح انتشار العناصر الثقافية ، والأطالس التى تهدف إلى توضيح بعض الفترات الخاصة ، أو التطور التاريخى لمنطقة أو أكثر بغرض الحصول على نتائج أكمل مما تبلغه بطاقات الاستفتاء .

ولقد بقى الآن أن نذكر فى إيجاز الموضوعات الرئيسية لهذا المصطلح الجديد : « التراث الشعبي » ، وذلك فى إطار ما يجرى عليه العمل فى لجنة الفولكلور الإيرلندية التى تطبق — كما أشرنا — نظام أبسالا . وليس ثمة خلاف أساسى بين ما تسير عليه اللجنة وبين أرشيف الفولكلور فى أبسالا ، باستثناء بعض الموضوعات المحلية ، وإلا فيما نجده مثلا من استبدال لجنة الفولكلور الإيرلندية التراث الدينى بالفن الشعبي لأهمية هذا التراث فى الحياة الإيرلندية .

— الاستيطان والإقامة
— وسائل المعيشة ، وإعالة الأسرة
— وسائل الاتصال ، والأعمال التجارية
— المجتمع ، وأشكال العلاقات الاجتماعية
— الحياة الإنسانية

---

(١) Questionnairs.

- الطبيعة
- الزمن
- الطب الشعبي
- أصول ، وقواعد المعتقدات الشعبية ، والممارسات .
- التراث الأسطورى
- التراث التاريخي
- التراث الديني
- الأدب الشعبي الشفوى
- الرياضة ، وإزجاء أوقات الفراغ .

وكل موضوع من هذه الموضوعات يشتمل على عشرات الموضوعات الفرعية .

فإذا أخذنا على سبيل المثال الموضوع الأول ، وأعني « الاستيطان والإقامة » فإننا نجد أنه يتناول كل ما يرتبط بإقامة السكان ، والتحركات الأسرية فى الأزمنة المختلفة .

وإذن فينبغي أن نتتبع عملية الاستيطان وكيف تمت ، وكذلك الطرق التى سلكتها مجموعات السكان إلى أماكنها الجديدة ، والأعمال التى يقومون بها ، والحرف التى يحترفونها ،والتغيرات التى طرأت على طريقة حياتهم ومساكنهم ، وألوان التراث المحلى التى ترتبط ببعض الأسر القديمة .

كما ينبغي كذلك أن نفحص كل ما يتصل بحياة السكان ، والمناطق الزراعية التى يعيشون فيها ، والتقسيم المحلى للأراضى الزراعية ، والإقطاعيات ، والحقول ، وأساليب زراعتها ، والسياج أو الحدود التى تفصل بينها . ثم ما يرتبط بكل ذلك من عادات ، وما يدور حولها من معتقدات .

كذلك ينبغي لنا أن نتعرف على الملامح والخصائص التى تميز القرى بعضها عن بعض من حيث طرق تخطيطها ، وأساليب بناء البيوت فيها ، وأيضاً مواقع بعض الأبنية كالمساجد والكنائس ، والمدارس ، والمقابر ، وغير ذلك .

ثم نتتبع الأشجار ودلالتها فى الحياة الاجتماعية كأماكن للقاء مثلا ، أو إقامة الاحتفالات أو الألعاب الشعبية وغيرها .

ثم نمضى فى تقصى الأقوال والتعبيرات المأثورة أو الشائعة ، والقصص والطرائف حول الأشخاص والأماكن .

وبعد ذلك نجد أنفسنا إزاء سكنى البيوت ، وأنماطها المختلفة ، والعادات والمعتقدات التى ترتبط بها . والتى توجه اختيار مواقعها ، وطرق بنائها ، واتجاه أبوابها الرئيسية ، وأقسامها الداخلية ، وأثاثها .

وكذلك التفاؤل والتشاؤم بالنسبة للبيوت ، والمواد المحرمة فى بنائها وغير ذلك . ويتصل بهذا الأنماط الأخرى للسكنى .

ثم يجىء دور بقايا الماضى : التذكارات بأنواعها ،والأبنية القديمة ، والمهجورة ، والخرائب وما يرتبط بها من مأثورات شعبية .

ثم دور العبادة ، والأضرحة ، والمقابر ، وتذكارات الموتى ، والممارسات ، وصور المعتقدات المختلفة بالنسبة لها ، والتى ما تزال تعيش فى الوجدان الشعبى ، وغير ذلك .

مراجع القسم الأول

1. Folklore,* Vol. LXIII, 1952, pp. 2-17, 115-116.
2. The Folklore Society, Fifth Annual Report, 1883.
3. Folklore, Vol. I, 1883, pp. 106-8.
4. Folklore, Vol. LXIV, 1953, pp. 322-6.
5. Folklore, Vol. I, 1890, pp. 1-2.
6. A. Lang, Presidential Address, International Folklore Congress 1891, pp. 5-6.
7. Folklore, Vol. 9, 1898, pp. 30-31.
8. Folklore, Vol. 17, 1906, pp. 233-35.
9. Folklore, Vol. 22, 1911, p. 16.
10. Folklore, Vol. 16, 1905, p. 122.
11. C.S. Burne, The Hand Book of Folklore, London 1914.
12. Ake Hultkrantz, General Ethnological Concepts, 1960.
13. Folklore, Vol. 25, 1914, p. 13, 22, 23.
14. Folklore, Vol. 28, 1917, p. 30.
15. Folklore, Vol. 29, 1918, p. 21, 22, 27, 32.
16. Folklore, Vol. 31, 1920, pp. 13-16.
17. Folklore, Vol. 37, 1926, pp. 12-13.
18. Folklore, Vol. 38, 1927, pp. 13-25.
19. E. Hull, Folklore of the British Isles, London, 1928.
20. A.H. Krappe, The Science of Folklore, London, 1930.
21. M. Leach, Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend, Vol. I & II, 1949-1950.
22. Folklore, Vol. LXVII, 1956, pp. 66-75.
23. Folklore, Vol. LXVI, 1955, p. 257, 259.
24. Encyclopoedia of the Social Sciences, vols. 3-4, 7, 11-12.
25. W.J. Perry, The Growth of Civilization, 1938.
26. R.R. Marett, Anthropology, 1936.

---

* دورية جمعية الفولكلور الإنجليزية .

27. C.S. Coon, A Reader in General Anthropology, New York, 1960.

28. S. Thompson, Four Symposia on Folklore, (Indiana University Publications), Folklore Series No. 8, 1953.

29. Narrative Motif-analysis as Folklore Method. FFC. No. 161, Helsinki, 1955.

30. S.F. Sanderson, Scottish Studies, Edinburgh, 1957.

31. E. Evans, Irish folk-ways, London, 1957.

32. J. Hautala, The Folklore Archives of the Finnish L. Society, A.R.V., 1958.

33. Dag Stromback, The Uppsala Institute for Philology & Folklore, A.R.V., 1952.

34. R. Brobergy, Landsmals, och folkminnesarkivet, Uppsala, A.R.V., 1958.

35. J.H. Delargy, Local Traditions, Dublin, 1957.

36. J.H. Delargy, The Irish Folklore Commission, Dublin, 1956.

37. C.O Danaeharr, Béaloideas, IML. XV, 1945-46,pp. 303-7.

38. S.O. Suilleabhain, A Hand Book, of Irish Folklore, Dublin, 1942.

39. I.C. Peate, Welsh folk museum, Hand Book, Cardiff, 1960.

40. Gostberg, Nordiska musset and Skansen, Stockholm, 1960.

41. C.H. Tillhagen, Nordiska museet, Nordic Folklore Reports, 1958-59.

42. M. Rehnberg, An Introduction to the history and activities of a famous Swedish museum, Stockholm, 1957.

43. L. Bodker, The Nordic Institute for Folk Literature, Copenhagen, 1958.

44. Nordiska Radet. 5th Session, 1957.

45. J. Orr, Scottish Studies, Edinburgh, 1957.

46. School of Scottish Studies, Annual Report, 1957-58 & 1958-59.

47. S. Erixon, Comparative Studies of Folklore and regional Ethnology, Laos, 1955.



القسم الثانى

دراسات فى التراث الشعبى

الباب الأول

فى المعتقدات الشعبية

- الغراب فى التراث الشعبى الإنسانى
- الزمن فى المعتقدات الشعبية
- فكرة الأول والأخير فى الفولكلور

الغراب

فى التراث الشعبى الإنسانى

فى إمكاننا أن نستنتج – مما عرفناه من نقوش الكهوف ، ومما خلفته لنا المجتمعات الإنسانية القديمة – أن التصورات العقائدية لهذه المجتمعات قد ارتبطت بالكائنات الحية أكثر مما ارتبطت بالأجرام السماوية ، وتغيرات الفصول ، وظواهر الطقس .

لقد اتجهت اهتمامات الإنسان القديم أولا إلى الحيوانات التى كان يقتنصها ، وقد ظل ذلك – على الأرجح – حتى وقت متأخر عندما بدأ الناس يولون أهمية للمطر والرعد ، وأطوار القمر ، وحركات الشمس ، كمؤثرات تتصل بحياتهم ، وبما يصيبهم من رغد .

وعندما ازداد نمو الغابات ، ووجد الإنسان نفسه مضطراً إلى أن يعيش على حواشيها ، وأن يسعى فى البحث عن مصادر طعامه ، ثم عرف الزراعة – بعد ذلك – عندئذ أصبح واضحاً لدى هذا الإنسان أن رخاءه يعتمد على الطقس ، وعلى تغيرات الفصول .

العلاقة بين الإنسان والطيور

بدأت العلاقة بين الإنسان والطيور عندما بدأ بحثه عن الطعام ، فمضى يسرق أعشاش هذه الطيور ، ويصنع لها الفخاخ والأشراك كى يقبض عليها ويذبحها .

ثم نشأت شريعة حماية الطيور ، فحرمت أخذ الذكر والأنثى فى وقت واحد .

ولابد أن الشعوب البدائية الأولى قد أساغت أكل بيض الطيور ، يدل على ذلك ما كان يحتويه طعامهم من قيمة غذائية عالية ، ولأن البيض لا يحتاج

إلى إعداد أكثر من تحطيم القشرة ، وقد وجدت بقايا بيض النعام عند السكان القدماء فى الصين وفى أفريقيا .

« إن الإنسان البدائى الذى لم يكن يعرف التأنق فى الحرص على أن يكون طعامه طازجاً ، كان يلتهم بتلذذ ما قد يكون مدخراً لديه من هذه الطيور » .

وقد استطاع صيادو الطيور فى العصر الحجرى القديم أن يحصلوا عليها فى غير موسم الفقس ليضعوها فى قدورهم ، وكان ذلك يتم باستخدام العصىّ المقذوفة أحياناً ، وبقذف الحجارة — فى براعة — أحياناً أخرى .

ولما اخترع الإنسان « القوس » كان معنى ذلك أنه قد وجد سلاحاً أكثر فاعلية لتحقيق غرضه[1] .

ولقد استخدمت عظام الطيور كأدوات ، واستخدمت أيضاً كأنابيب تمسك مواد الفنان القديم ، واستخدمت أخيراً « كناى » يصفر الناس عليه ألحانهم .

وقد اتخذت بعض الشعوب البدائية من قشور بيض النعام زجاجات ، واستخدم بعض خزّافى الحضارات القديمة عظام الطير فى طبع النماذج التى يريدونها على أدواتهم .

أما المعتقدات الشعبية حول الطيور فإنها تضرب كذلك بجذور قديمة ، وتدور فى مجالات متعددة .

وقد حظى بعض الطيور باهتمامات بالغة فى التراث الشعبى الإنسانى ، وخير مثال لذلك هو (الغراب) فلا يكاد تراث أمة يخلو من إشارات حوله .

وأكثر العقائد الشعبية شيوعاً بالنسبة للغراب أنه طائر مشئوم ، نجد ذلك فى الفولكلور الأوربى ، وفى الفولكلور الإنسانى بعامة ، غير أنه مثل أنواع أخرى من الطيور « كالكوكو The Cuckoo » يجمع بين الخصائص المتضادة أو المتقابلة ، أى بين الخير والشر فى آن .

التناقض حول الغراب

إن تفسير هذا التناقض بالنسبة لبعض الطيور يعود إلى الأسلوب الذى تميز به التفكير البدائى ، فإن البدائيين رأوا أن القوى الخارقة وكأنما هى مكلفة بأن تعبر

(١) The Folklore of Birds, — E.A. Armstrong, London, 1958.

عن نفسها تعبيراً مزدوجاً ، فهى مرة رحيمة ، وتارة منتقمة ، ومن ثم فإن الطيور المرتبطة بهذه العقائد تحمل خاصية التنبؤ بالخير والشر ، فهى تارة تمنح السعادة ، وطورا تجلب البلاء .

وقد أمكن تعقب التناقض حول الغراب فى التراث الشعبي – تاريخيًّا – فوجد أن هذا التناقض يجىء من خطين مختلفين فى التراث الشعبى هما : الوثنية ، والمسيحية .

أما التفسير النهائى فيبدو أنه يكمن فى اتجاه الإنسان إلى أنه كان يرهب بعض الأشياء ، ومن ثمّ فإنه يعزو إليها قوى خارقة ، وأنه – أيضاً – يميل إلى تصور أو تخيل ملامح أو صفات غير عادية فى « التفاؤل » ، وهو فى نفس الوقت يجد أن دلالتها يمكن أن تتغير إلى نقيضها وهو « التشاؤم » ، تماماً كالاعتقاد بأن إغفال بعض التفاصيل الصغيرة فى الطقوس السحرية قد يبطل تأثيرها .

لقد كان الناس فى إيرلندا – فى نهاية القرن السابع عشر – يعتقدون بأن الغراب – الذى فى أجنحته بياض – إذا طار يميناً وهو ينعق فى نفس الوقت ، فإن ذلك يعنى نبوءة بالحظ السعيد لأى شخص .

ومما يوضح هذا التناقض الأغنية الأوربية القديمة التى تقول :

« إذا رأيت غراباً واحداً فإن ذلك دليل على الحظ السعيد ، لكن رؤية غرابين نذير بلية من غير شك ، أما أن تقابل ثلاثة ، فذلك يعنى أنك تقابل الشيطان » .

لقد أصبح الغراب مألوفاً لقراء الأدب الإنجليزى ،وهو يوصف بأنه طائر الموت ، فى (مكبث) نجد أن نعيق الغراب كان نذير القضاء بالنسبة (لدنكان). وشبيه بذلك ما نجده فى مواطن أخرى من (شكسبير) مثل (الملك جون) و(يوليوس قيصر) .

أما التخيل فى افتراض أن الغربان نذير بالموت والبوار ، فقد جاء من ملاحظة اجتماعها حيث ترقد جثث القتلى فى المعارك ، ثم عبر عنها إلى الاعتقاد بأن الغراب لا يطير فوق المنازل الموبوءة فحسب – كما جاء فى (عطيل) – بل إنه على حد تعبير (مارلو) ينفض العدوى من جناحه المعتم . (يهودى مالطه) .

والاعتقاد بأن نعيق الغراب إنما هو نذير بالموت اعتقاد شائع فى كل أرجاء أوربا وفى أنحاء مختلفة من أفريقيا وآسيا .

إن الصورة التى يظهر بها الغراب فى التراث الوثنى ، أو بتعبير آخر (التراث غير المسيحى) تؤيد وجهة النظر التى تقول إنه فى الأزمنة المبكرة كان العاملان المسيطران على العقائد الشعبية هما : الاحترام ، والخوف .

وفى التراث الدانمراكى يعنى ظهور الغراب نبوءة هى : أن الموت قد جاء لراعى الكنيسة.

ولدينا مثال غريب آخر لتبدل الفولكلور بالنسبة لتطور المعتقدات حول الغربان — وبعض الطيور المشابهة لها — من أنها تلتقط أعين ضحاياها ، وهذا الأثر الذى جاء ذكره فى (كتاب الأمثال : ٣٠ — ١٧) وكذلك عند (أرستوفان Aves, 582)ينهض على ملاحظات دقيقة.

وعلى العكس من ذلك ما يعتقده الناس فى (ويلز) من أن فاقدى البصر الذين يعاملون الغربان بشفقة سوف يستعيدون القدرة على الإبصار مرة أخرى .

وفى تشيكوسلوفاكيا يعتقد بأن أكل قلوب ثلاثة غربان مسحوقة يعطى مناعة ضد القتل ، وبأن أكل قلوب الغربان يساعد أصحابه على اكتساب ما لدى الغربان من قدرة على الرؤية .

وفى التراث الشعبى العربى نجد الاعتقاد بأنه :

« إذا علق منقار الغراب على إنسان حفظ من العين . وأن كبد الغراب تذهب الغشاوة اكتحالا ، ومرارة الغراب إذا طلى بها إنسان مسحور بطل عنه السحر [١] ».

ومن ناحية أخرى يقول القزوينى إن الغراب « يجتمع على الحيوانات الكبار كالجمل ، والفرس ، وكذا الآدمى ، ويقصد قلع عينها » [٢]

والدميرى يروى أيضاً عن ابن الهيثم ما يقال من أن الغراب يبصر من تحت الأرض بقدر منقاره ، وقد دعاه ذلك إلى التعقيب على تسمية العرب للغراب (بالأعور) فيقول :

« وهم يعرفون أنه صافى العين حاد البصر ، وقال الجاحظ : إنما سموه بالأعور تفاؤلا بالسلامة منه ، كما سموا البرية بالمفازة » [٣]

---

(١) الدميرى : حياة الحيوان الكبرى ج ٢ . (ص ١٧٢ — ١٨١) . ط القاهرة ١٣٥٣ هـ .

(٢) القزوينى : عجائب المخلوقات .

(٣) « فى الريف المصرى لا تزال عادة الناس من ترديد هذه الكلمة (أعور) يصيحون بها على الغراب . كى يطير مبتعداً عن صغار الفراخ ، أو الحب ، أو ما يشبه ذلك .

لقد ازدهرت الأساطير بعديد من الأمثلة حول الترابط بين الغربان ، وبين فقد إحدى العينين ، وكذلك بين الحرف السحرية ، وربما كانت عادة الغراب أكل الأعين نتيجة لهذا الترابط ، وكذلك العادة التى نجدها عند الحدادين من وضع ضمادة على إحدى العينين لحفظها من الشرر المتطاير — أثناء قيام الحداد بعمله — تحمل فى الغالب تأثيرات مما سبق ذكره .

التكهن بالمستقبل

ويمتد تعقيد الفكرة إلى مجالات أبعد من ذلك ، فالمعتقدات الشعبية تؤمن بقدرة الغراب على التنبؤ بالحوادث خيرها وشرها ، وكراهية الغراب ترتبط بتلك المقدرة التى يمتلكها للتكهن بالمستقبل . وفى الأزمنة القديمة كان الناس فى (إيرلندا) يستطيعون التنبؤ بالحوادث المقبلة عن طريق نداء الغربان . ومما هو بصدد ذلك ما يعتقده العرب من أن صياح الغراب مرتين شر ، أما إذا صاح ثلاث مرات فهو خير على قدر عدد الحروف[1]

ونجد فى التراث الشعبى العربى كثيراً من الأسباب المختلفة التى دعت إلى كراهية الغراب ، إلى حد أن الاشتقاق اللغوى ، والإطلاق لبعض أنواعه قد تأثر بهذه العقائد ، يقول الدميرى :

« . . . والعرب تتشاءم بالغراب ، ولذا اشتقوا من اسمه الغربة ، والاغتراب والغريب . وغراب البين : الأبقع ، قال الجوهرى : هو الذى فيه سواد وبياض ، وقال صاحب المجالسة : سمى غراب البين لأنه بان عن نوح ليأتيه بخبر الأرض ، فترك أمره ، ووقع على جيفة . . . » .

وإنما قيل لكل غراب ، غراب البين ، لأنه يسقط فى منازل الناس إذا ساروا منها وبانوا عنها .

---

(٣) الدميرى : حياة الحيوان الكبرى .

وعلى الرغم من أن التراث الشعبي العربى قد تتبع خواص الغراب ، وعرف طباعه ومنها (الحذر الشديد) إلا أنهم أوغلوا فى مسايرة العقائد الشعبية كما نجد عند الدميرى وغيره .

قال المقدسى فى — « كشف الأسرار فى حكم الطيور والأزهار » فى صفة غراب البين : هو غراب أسود ينوح نوح الحزين المصاب ، وينعق بين الخلان والأصحاب ، إذا رأى شملا مجتمعاً أنذر بشتاته ، وإن شاهد ربعاً عامراً بشّر بخرابه ودروس عرصاته ، يُعرّف النازل والساكن بخراب الدور والمساكن ، ويحذر الآكل غصة المآكل ، ويبشر الراحل بقرب المراحل ، ينعق بصوت فيه تحزين كما يصيح المعلن بالتأذين .

ونعرف أن ابن عباس كان إذا نعب الغراب يقول : « اللهم لا طير إلا طيرك ، ولا خير إلا خيرك ، ولا إله غيرك » .

ونجد تعليلا آخر لكراهية العرب للغراب :

« . . . وإنما كان الغراب هو المقدم عندهم فى باب الشؤم لأنه لما كان أسود ، ولونه مختلفاً إن كان أبقع ، ولم يكن على إبلهم شئ أشد من الغراب ، وكان حديد البصر يخاف من عينيه كما يخاف من عين المعيان قدّموه فى باب الشؤم »[1]

ثم يسوق الدميرى هذه القصة تأييداً لما سبق فيقول :

« قال أبو الفرج المعافى بن زكريا فى كتاب "الجليس والأنيس" : كنا نجلس فى حضرة القاضى أبى الحسن ، فجئنا على العادة ، فجلسنا عند بابه ، وإذا إعرابى جالس كانت له حاجة ، إذ وقع غراب على نخلة فى الدار ، فصرخ ثم طار ، فقال الأعرابى إن هذا الغراب يقول : إن صاحب هذه الدار يموت بعد سبعة أيام » .

وتنتهى القصة بموت القاضى فى اليوم السابع . وهنالك أيضاً القصة المشهورة عن أمية بن أبى الصلت الذى فسر نعيب الغراب أثناء تناوله كأساً للشراب بأنه — أى أمية — سيموت من هذه الكأس ، وقال لجلسائه :

---

(١) المرجع السابق .

إن الغراب يقول : إن إمارة ذلك أنه — أى الغراب — يذهب إلى كوم فيبتلع عظماً فيموت .

وقد تم ذلك ، كما تقول الرواية .

ويمكن أن نضيف إلى كراهية العرب للغراب ما اجتمع فيه من صفات لم ترضهم ، يوضح بعضها قول القزوينى :

قال خلف الأحمر : رأيت فرخ الغراب فلم أر صورة أقبح ولا أسمج منه ، ولا أقذر ولا أنتن ، من عظم رأس ، وصغر بدن ، وطول منقار ، وقصر جناح أمرط منتن الريح .

ومما يرتبط بما قلناه عن مقدرة الغراب على التكهن بالمستقبل تلك العقيدة التى نجدها فى بعض الأقطار عندما تعمد الفتاة التى لم تتزوج إلى الخروج فى صباح عيد (تطهير العذراء) — الثانى أو الثالث من فبراير — ، ثم تقذف فى سرعة بثلاثة أشياء متتابعة على رأس أحد الغربان ، أما هذه الأشياء فهى : حجر ، وعظمة ، وقطعة من الفحم النباتى Turf ، ثم ترصد حركة الغراب ، فإذا طار ناحية البحر فإنها تتوقع أن زوج المستقبل سيجىء إليها عبر البحر ، أما إذا حط الغراب على منزل أو على مزرعة ، فإن ذلك يعنى أنها ستتزوج رجلا من هذه العائلة التى تسكن المنزل ، أو تمتلك المزرعة ، ولكن إذا ظل الغراب فى مكانه ، فعليها أن تقنع بنصيبها المقسوم لأنها ستظل عانساً .

الغراب والطوفان

ما زلت أذكر إحدى الألعاب الشعبية التى كان يقوم بها الصغار يمثلون فيها دجاجة يحتمى بها أفراخها من خلفها ، ومن أمامها (غراب) يحاورها كى يخطف هذه الأفراخ ، وهو ينشد أغنية شعبية ، أعتقد أنها مألوفة فى الريف المصرى ، كان مطلع هذه الأغنية :

« أنا الغراب النوحى ... النوحى ، أخطف وأروح على سطوحى » .

والتفسير الذى أرجحه الآن هو أن (الغراب النوحى) نسبة إلى نوح ، وأن الذواكر الشعبية ظلت محتفظة بعلاقة الغراب بقصة الطوفان ، ولقد أوردنا ما رددته بعض المصادر العربية فى تعليل تسمية الغراب بغراب البين ، لأنه (بان) عن نوح .

إن المصادر التوراتية للطوفان ، وكذلك إشاراتها المتعلقة بإرسال الغراب للبحث عن اليابسة — فى رأى الباحثين — مستمدة من الأساطير البابلية .

وهم يرون كذلك أنه بينما تقول إحدى الأساطير « الأكادية » إن البحث عن اليابسة قد اشترك فيه ثلاثة من الطيور هى : الحمامة ، وعصفور الجنة ، والغراب ، فإنه طبقاً لسفر (التكوين ٧ : ٨) — الذى يستقى من مصدرين — نجد أن الغراب قد ذهب أولا ليجىء بنبأ عن اليابسة غير أنه لم يرجع ، وعندئذ بعث (نوح) بالحمامة التى انطلقت ثلاث مرات ، ثم وجدت اليابسة فى رحلتها الثالثة .

وفى إحدى الأساطير البابلية المبكرة عن الطوفان تقول إحدى روايات هذه الأسطورة إن الطيور التى ذهبت للبحث عن اليابسة قد عادت وفى أرجاها وحل . أما ما نجده بالنسبة (لغصن الزيتون) الذى عادت به الحمامة ، فيبدو أنه تبديل فى تلك التفاصيل .

ومن الأشياء التى ينبغى ملاحظتها أن الغربان تمتلك قوى غريبة بين الشعوب السامية ، فالحكايات الآرامية تخبرنا بأن الشياطين عندما طردت اتخذت شكل الغربان ، وأن الأرواح الشريرة تهاجم القديسين متخذة شكل الغربان السوداء النجسة . وقد عرضنا لبعض المعتقدات العربية بالنسبة للغراب .

الغراب والأشباح

إن ارتباط الغراب بفكرة الموت فى العقائد الشعبية قد أضفى عليه صفة أخرى ، وهى اتصاله بما يتعلق بالأرواح والأشباح ، من ذلك ما قيل من أن الملك (آرثر) كان يقوم برحلاته المفضلة للصيد فى (ويلز) ،وفى (كورن وال) متنكراً فى هيئة

غراب . وتبعاً لهذا الاعتقاد ، فقد اعتبر — فى تلك المناطق — بأن قتل واحد من الغربان يجلب سوء الحظ . وقد تطور هذا الاعتقاد فى أماكن أخرى ، فأصبح من يقتل غراباً ، فإنه سيموت عاجلا .

وفى السويد يعتبر التراث الشعبى الغربان بأنها فى الحقيقة أشباح قتلى من الناس الذين لم يقدر لهم أن يدفنوا فى ظل الطقوس المسيحية .

وهذا الاعتقاد يحمل معه الاستنتاج الذى نستطيع رده إلى أول نشأته ، وهو التوقير الذى كان يحاط به الغراب فى المعتقدات الوثنية .

وتذهب المعتقدات الشعبية الألمانية إلى أبعد من ذلك ، وهو أن الغربان كانت فى الأصل أرواحاً حلت عليها اللعنة ، أو أنها كانت خيولا للساحرات ، ثم صارت غرباناً بعد ذلك .

وفى روسيا كان يظن بأن روح الساحرة تتخذ شكل غراب .

وفى بعض الحكايات الشعبية يظهر الشيطان فى هيئة غراب ، وفى بعض الأحيان نراه يحرس كنزاً ، ويقال إن بعض هذه الغربان تقوم بمهمة رسول (إبليس) .

رسول الآلهة

إننا سنجد أنفسنا قد عدنا مرة أخرى نحو فكرة (التناقض) ، أو التقابل فى التراث الشعبى الإنسانى حول الغراب ، وفى (العهد القديم) نجده فى أكثر من موضع ، وفى صور مختلفة ، فهو رمز للخراب فى سفر (اشعيا) « إصحاح ٣٤—١١ » ، وهو طائر نجس فى سفر (اللاويين ١—١٥) وقد رأيناه فى سفر (التكوين) رسولا لنوح .

وهناك اعتقاد بأن الغراب رسول الآلهة ، أو أنه يمثل الروح الظاهرة .

ومهما يكن من أمر فقد ألهمت إشارات « التوراة » إلى الغراب الذى يقدم العون طائفةً من حكايات (الخوارق — Legends) التى تدور حول الغراب الذى يقدم الغوث لكثير من القديسين .

إن الغراب عندما يصبح (موضوعاً) لتقديم المساعدة ، إنما ينبثق ـــ كما ذكرنا من قبل ـــ من التراث المسيحى فى مخالفته للتراث الوثنى بالنسبة للمعتقدات حول الطيور التى كانت تعتبر مشئومة ، والطيور التى كانت تعتبر ـــ أحياناً ـــ شريرة

ولعل هذا يفسر لنا كيف أن (شكسبير) بموافقته لتراث عصره لم يجد صعوبة فى أن يجعل من الغراب الذى رأيناه رمزاً للشر فى بعض مسرحياته ـــ مثلا للخير فى بعض المسرحيات الأخرى .

قابيل وهابيل

إن قصة قابيل وهابيل أو قصة (الشر) التى وردت فى القرآن الكريم ، والتى يلعب الغراب فيها دوراً هامًّا ، كانت مجالا لتعليقات طويلة من المفسرين ، (فالقرطبى) يحدثنا بأن قابيل لما رأى أنه قد تقبل قربان أخيه دون قربانه ، سولت له نفسه قتل أخيه .

« ... فجهل كيف يقتله ، فجاء إبليس بطائر ـــ أو بحيوان غيره ـــ فجعل يشدخ رأسه بين حجرين ، ليقتدى به قابيل ، ففعل . .
ولما قتله ندم ، فقعد يبكى عند رأسه إذ أقبل غرابان فاقتتلا ، فقتل أحدهما الآخر ، ثم حفر له حفرة فدفنه ، ففعل القاتل بأخيه كذلك .

هنالك تفسير آخر لما فعله الغراب ، هو أنه بحث الأرض على طعمه (أكله) ليخفيه إلى وقت الحاجة إليه ، لأنه من عادة الغراب فعل ذلك ، فتنبه قابيل بذلك إلى مواراة أخيه[١] . »

هذا ، وليس هناك تغيير فى جزئيات القصة فى آراء المفسرين الآخرين[٢]

---

(١) القرطبى : الجامع لأحكام القرآن ، تفسير سورة المائدة ، ١٣٣ ـــ ١٤٢ ، جـ ٦ ط دار الكتب سنة ١٩٣٨ م .

(٢) الطبرى : جامع البيان ص ١١٩ ـــ ١٢٨ ، وانظر : النيسابورى : تفسير غرائب القرآن ص ١١١ ـــ ١٢١ ، ط ١ ، المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٥ هـ .

– فى حدود ما أعلم – وربما كانت الزيادة الوحيدة هى تعليل (الألوسى) لاختيار الغراب [١] :

« ... قيل ، والحكمة فى كونه المبعوث دون غيره من الحيوان ، كونه يتشاءم به فى الفراق والاغتراب ، وذلك مناسب لهذه القصة ، وقال بعضهم : إنه كان ملكاً ظهر فى صورة غراب .

إن المعتقدات الشعبية حول الغراب (كرسول) تمتد إلى مجالات أخرى ، منها أنه يتصرف أحياناً كدليل أو كمرشد يقود الناس إلى المدن ، وأحياناً إلى السموات ، وقد قادت الغربان الإسكندر إلى معبد (آمون جوبتر) .

وفى (سيلان) يحمل الملاحون فى سفنهم الطيور ، ثم يطلقونها ، ويتبعونها كى تهديهم إلى اليابسة ، وتوجد إشارات لهذه الممارسة فى المصادر الهندية فى القرن الخامس ق.م .

وقد استخدم الغزاة الشماليون الغربان بهذه الطريقة لاكتشاف (آيسلاند) ، ويقال أيضاً : إن إمبراطور اليابان قد استمد العون من الإلاهة الشمس ، ومن الغراب فى قيادة جيشه .

والدميرى فى حياة الحيوان يحدثنا بهذه القصة الغريبة التى نقلها القزوينى عن أبى حامد الأندلسى :

« إن على البحر الأسود من ناحية الأندلس كنيسة من الصخر منقورة فى الجبل ، عليها قبة عظيمة ، وعلى القبة غراب لا يبرح ، وفى مقابل القبة مسجد يزوره الناس ، يقولون إن الدعاء فيه مستجاب ، وقد شرط على القسيسين ضيافة من يزور ذلك المسجد من المسلمين ، فإذا قدم زائر أدخل الغراب رأسه فى « روزنة » على تلك القبة وصاح صيحة ، وإذا قدم اثنان صاح صيحتين وهكذا ... كلما وصل زوار صاح على عددهم ، فيخرج الرهبان الطعام الذى يكفى الزائرين . وتعرف تلك الكنيسة بكنيسة الغراب ، وزعم القسيسون أنهم ما يزالون يرون غراباً على تلك القبة ، ولا يدرون من أين يأكل أو يشرب .

---

(١) الألوسى : روح المعانى ص ٢٨٦ – ٢٩٠ ط ١ – بولاق سنة ١٣٠١ هـ .

وهناك اعتقاد شائع فى أجزاء كثيرة من نصف الكرة الشمالى حول الغراب الحكيم الذى يقوم بخدمة البشرية ، ويتصرف كوسيط ، أو كمبعوث بين الآلهة والناس .

إن الباحثين يرون أن التصاق الغراب بالآلهة يوحى بأن الغراب نفسه كان أحد الآلهة .

ومما يمت بسبب إلى ما ذكر عن الغراب كمرشد أو رسول ما نجده فى التراث الإغريقى من أنه كان يقوم بمهمة نقل الأخبار ، فهنالك غرابا (أودن Odin) ، وكانا يطيران كل صباح ، فيجوبان أنحاء المعمورة بحثاً عن الأخبار ، ثم يعودان فيجثمان على كتفيه ، ويهمسان له بما عرفاه .

وهنالك أيضاً الغراب الذى كان كان يجلب الأخبار لأبوللو ، والذى عرفه بخيانة (كورونيس Coronis) .

والإيرلنديون يتحدثون عن معرفة الغراب ورؤيته كل شيء ، ويعتقدون بأنه يقول الحقيقة ، حتى لقد جرت هذه العبارة مجرى الحكمة عندهم ، فيقولون : (لقد أخبر بها الغراب) .

كما أننا نجد فى الأساطير الكلتية أن الغراب يقوم بمهمة حمل الرسائل إلى الأعداء ، وإن كنا نجد عكس ذلك فى أساطير (التبت) فالغراب عندهم هو رسول (القوة العليا) .

وفى تشيكوسلوفاكيا يقال للصغار : إن الغربان تجلب الأطفال ، ومرد هذا إلى العقيدة التى تقول : إن أرواح الأطفال إنما هى هبة من الغربان .

الغراب والحرب

فى المعتقدات الدانمركية القديمة كان الغراب ينهض كنُصب فى مواكب النصر ، وكانت الطريقة التى يخبر بها عن الهزيمة القادمة عندما يحنى رأسه ويرخى جناحيه .

وإننا لنجد أن وليم (الفاتح) كان يُرسم على بعض النقوش تحت شعار غراب وهنالك اعتقاد بأن فى (برج) لندن « Tower Hill » رأس غراب مدفون كى يحفظ لندن من الغزو .

ونجد فى الأساطير الكلتية أن القوى الخارقة ، وأحياناً — الرجال — يبدلون أنفسهم إلى غربان ، وإن إلاهة الحرب كان اسمها (بادب كاتا) ومعناها (غراب المعركة) ، وقد ظهرت للبطل الإيرلندى المشهور (كوخلن Cùchûlainn) .

الغراب واللغة الإنسانية

ويرتبط بوظيفة الغراب كرسول ، قدرته على الكلام ، أو الفهم للغة الإنسانية ، كما أن بعض الناس لديهم القدرة على فهم حديث الغراب .

ونحن نعلم أن سليمان كان يعرف منطق الطير ، وفى سيبريا عندما يعزّم الساحر على إحدى الأرواح كى تتحدث ، فإنها تتحدث بلغتها الخاصة إلا أن تكون هذه الروح روح ذئب أو ثعلب أو غراب ، فإنها فى هذه الحالة تتحدث باللغة الإنسانية ، لأن هذه الثلاثة تملك المنطق البشرى .

والأسقف الذى يفهم لغة الغراب جاء فى إحدى الحكايات الشعبية من (آيسلاند) ، وفى حكاية (جون المخلص) الألمانية، نجد .ن (جون) الذى يفهم لغة الغربان « يسمع بمحض الصدفة حديثاً يجرى بين ثلاثة منها ،وبذلك يستطيع أن يتجنب ثلاثة من المخاطر التى كانت فى طريقه[١] »

ونجد نظير هذه الأسطورة فى الهند فى قصة (راما ولكسمان) ، نجد قصة الرجل الذى تعلم طريقة شفاء ابنة (الخان) لأنه سمع صدفة محادثة كانت تجرى بين غرابين .

وربما يمت إلى هذا بسبب ، الاعتقاد الشائع فى قرى الصعيد من أن لحم الغراب يحل عقدة لسان الطفل الذى تأخر فى الكلام .

وفى كتاب (عجائب الهند) نجد هذه القصة ، وملخصها أن بعض التجار من أهل سيراف أراد الخروج إلى « سوبارة» بطريق البر ، ومعه دليل هندى ، وفى الطريق جلسا بجانب بستان يأكلان شيئاً ، وفى جملته أرز .

---

(١) (Faithful John, Grimm's Fairy Tales, (Kinder Und Hausmarchen).

« فنعق غراب ، فقال الهندى للسيرافى : أتعرف ما يقول الغراب ... قال لا ، قال ، يقول : لابد أن آكل من هذا الأرز الذى أكلتموه ، قال : فعجبت من قوله ، لأنا كنا قد أكلناه جميعه حتى لم يبق منه شيء .

ثم نهضنا وأخذنا نمشى، فما سرنا فرسخين حتى لقينا خمسة أنفس أو ستة من الهند ، فلما رآهم الهندى اضطرب وقال : (على أن) أقاتل هؤلاء ، قلت ولم ؟ قال : لأن بينى وبينهم عداوة .

فلما كلمنى بما أراد جردوا خناجرهم ،واجتمعوا عليه فقتلوه ،وشقوا بطنه حتى خرج ما فيه، ووقع على من الفزع ما لا يمكننى معه المشى ، فسقطتُ كالباهت العقل ... ومضوا وتركونى ، فما تباعدوا حتى سقط غراب – لا أشك فى أنه ذلك الغراب – فجعل يلتقط الأرز الذى خرج من جوفه »[1]

والفرق واضح فى هذه القصة عما نحن بصدده ، وإنما ذكرناها لطرافتها .

الغراب فى الأساطير

تقول إحدى أساطير أمريكا الشمالية إنه كان هنالك ملك يمتلك الشمس ، فلما عرف الغراب ذلك غير هيئته ، وسحر نفسه إلى إبرة رفيعة ، وسقط فى البئر . وكانت كبرى بنات هذا الملك تعتاد أن تجلب الماء من هذه البئر ، فلما ذهبت لتمتح ، تحول الغراب إلى ثمرة (توت) فالتهمتها ابنة الملك ، وكانت النتيجة أنها حملت ، ثم وضعت طفلا أخذ ينمو بصورة خارقة .

وفى نهاية الأسطورة نجد أن الغلام قد كبر ، واستطاع أن يمتلك الصندوق الذى كان يحتوى على الشمس ، فلما فتحه هربت الشمس .

وفى رواية أخرى لهذه الأسطورة ، أن عذراء ابتلعت إحدى أوراق الشجر عندما كانت تشرب من أحد الجداول ، وأن الطفل الخارق الذى حبلت به قد فتح الصندوق الذى كانت القبيلة تحتفظ فيه بالشمس والقمر ، ثم قذف بهما إلى

---

(١) عجائب الهند ، لبزرك بن شهريار الناخذاه : وانظر الدراسة الرائعة لهذا الكتاب وغيره من كتب العجائب فى (حديث السندباد القديم) للدكتور حسين فوزى .

السماء ، ولكى يهرب من انتقام القبيلة بدل نفسه إلى غراب .

والفرق بين الروايتين يجىء من التغيير فى ترتيب عناصر الحكاية .

ويعتقد الباحثون بأن هنالك أدلة قوية تؤكد أن الحكايات الكلتية ، والحكايات التى جاءت من أمريكا الشمالية ، ليست إلا روايات للقصة التى انتقلت إلى نصف الكرة الشمالى ، ويؤكدون كذلك أن هذه القصة قد ازدهرت أولا فى سيبيريا فى أسطورة مماثلة لتلك التى ذكرناها آنفاً عن الطفل الذى جاء نتيجة ابتلاع أمه لورقة الشجر ، والتى لم تكن إلا الغراب .

أما أقدم الأساطير وأكثرها انتشاراً فهى التى تقول إن الغراب كان ، فى وقت ما ، أبيض ثم تحول إلى اللون الأسود بسبب شتائمه .

لقد كان ذلك عقوبة له عندما ما بعث به نوح ، فترك ما هو بسبيله، وأكل من جيفة وجدها ، فحطت عليه اللعنة بتغيير ريشه إلى اللون الأسود .

وفى التراث الشعبى المصرى شىء من قبيل ذلك نجده فى قصة الطوفان ، وهو أن الغراب لما عاد إلى نوح ، وأخبره بأنه لم يجد اليابسة غضب نوح ؛ فدعا عليه بأن يسوّد لونه ،وتقول القصة إن نوحاً كان فى يده عنقود من العنب الأبيض فاسود العنب من غضب نوح ،وتذكر هذه الجزئية motif كتعليل لوجود العنب الأسود .

هذا ، وقد تعززت أسطورة الغراب الأبيض فى التراث المسيحى بما قيل من أن الطفل المقدس قد لعن الغربان ، لأنها لوثت الماء الذى كان على وشك أن يشرب منه .

فى التراث الشعبى العربى

لقد أشرنا منذ حين إلى العلاقة اللغوية وارتباطها بالعقائد الشعبية فى التراث العربى ، فإذا تقصينا هذه العلاقة نجد أن ابن منظور [1] يقول :

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة : غ ر ب .

إن الغربة ، والغرب هى النوى والبعد . ويقول عن الغراب : هو الطائر الأسود ، ويذكر حديث عائشة ، لما نزل قوله تعالى : « وليضربن بخُمُرهن على جيوبهن » ، فأصبحن على رؤسهن الغربان ، شبهت الخمُر فى سوادها بالغربان جمع غراب ... وغراب الفأس حدها ، وأغربة العرب سودانهم ، شبهوا بالأغربة فى لونهم[1] .

والمغرب ، الصبح لبياضه ، والغراب : البَرَد لذلك .

واسم الغراب — كما يقول الدميرى — من الأسماء المشتركة يقع على الثلج ، وعلى الضفيرة من الشعر ، وعلى المعول ، وعلى رأس الورك ، وعلى الغراب نفسه .

وقد تتبع العرب صفاته وخصائصه مما يعكس معتقداتهم نحوه ، فنعتوه بحدة البصر ، وشدة الحذر ، وبالزهو ، وصفاء العيش ، وإذا نعتوا أرضاً بالخصب قالوا :

وقع فى أرض لا يطير غرابها . ويقولون : أشأم من غراب ، وأفسق من غراب.

ويقولون : طار غراب فلان إذا شاب رأسه .

ويذكر الدميرى كنى الغراب ، ومنها : أبو حاتم ، وأبو حذر ، وأبو زيدان ، وأبو الشؤم ، وأبو المرقال .

ويعلل لهذه التسمية الأخيرة بأبيات من الشعر مؤداها أن الغراب قد حسد القطاة ، وأراد أن يقلدها فى مشيتها :

فأضل مشيته وأخطأ مشيها ‏ ‏ ‏ فلذاك سموه أبا المرقال

والغراب عندهم أصناف : الغداف ، والزاغ ، والأكحل ، وغراب الزرع ، والأورق الذى يزعمون أنه يحكى جميع ما يسمعه .

وقد اختلفوا فى تحديد هذه الأنواع ، فبعضهم يقول عن الغداف مثلا إنه غراب القيظ ، وابن فارس يقول : إنه الغراب الضخم ، ويقول غيره : هو غراب

---

(١) من أغربة العرب فى الجاهلية ، عنترة ، وخفاف بن ندبة السلمى ، وأبو عمير بن الحباب ، وسليك بن السلكة ، ومن الإسلاميين : عبد الله بن خازم ، وتأبط شرا ، والشنفرى . . إلخ.

صغير أسود لونه كلون الرماد ، و يقولون : إن النبي (ص) قد أذن فى قتله للمحرم ، وسماه فاسقاً .

ومن طباع الغراب التى ذكروها ، الاستتار عند السفاد ، وأنه يسفد مواجهة ، ولا يعود إلى الأنثى بعد ذلك لقلة وفائه .

وفى طبعه أنه لا يتعاطى الصيد ، بل إذا وجد جيفة أكل منها وإلا مات جوعاً ... والغداف يقاتل البوم ، ويخطف بيضها ويأكله .

أما ارتباط هذه الصفات بالعقائد الشعبية ، فيوضحه مايعتقده العرب من أن رؤية الغراب فى المنام تدل على رجل مخامر خداع ... وربما كان حفاراً ، ولعل ذلك انعكاس لقصة قابيل وهابيل ، كما هو واضح من قولهم بأن من رأى غراباً على باب الملك فإنه يجنى جناية يندم عليها ، أو يقتل أخاه ثم يندم على ذلك لقوله تعالى : « فأصبح من النادمين » .

ويعتقدون أيضاً أن من رأى غراباً فى داره فإن فاسقاً يخونه فى امرأته .

ويقول الدميرى : « ومن الرؤى المعبرة أن رجلا رأى غراباً سقط على الكعبة ، فقصها على ابن سيرين ، فقال : رجل فاسق يتزوج بامرأة شريفة ، فتزوج الحجاج بابنة عبد الله بن جعفر بن أبي طالب » .

وواضح أن هذا التفسير قد اعتمد على الذكاء ، فالكعبة رمز مقدس من ناحية ، وهى مرتبطة ببنى هاشم سدنة الكعبة ، وأما الغراب فهو طائر فاسق أو ملعون ، وقد أتمت المصادفة بقية القصة .

الغراب والطقس

فى بعض المعتقدات الشعبية يرتبط الغراب — أيضاً — بالطقس ، وقد ذكره بعض الكتاب الإغريق كمنبئ بالعواصف ، ونجد فى عملة القرن الرابع غرابين على عجلة تحتوى على جرة ماء ، ونرى قطعة من المعدن معلقة فوقها ، وعندما تهتز

فإنها تشبه صورة العاصفة الرعدية .

وفى الأساطير الصينية نجد الغراب يطير فى أنحاء الغابة مسبباً العاصفة ، وهو بذلك ــ طبقاً للأسطورة ــ يقوم بمهمة تحذير الكائنات ؛ لأن الآلهة على وشك أن تعبر الغابة ، ومن ثم فعلى الناس أن يذهبوا إلى بيوتهم ، وأن يعتصموا بها أياماً عديدة ويذهب الإمبراطور ــ أثناء ذلك ــ فى موكب رسمى لتقديم القرابين .

إن الأساطير العديدة التى تدور حول علاقة الغراب بالماء ، قد انتقلت من علاقته بالعواصف والمطر ، وقد بدأت هذه العلاقة فى آسيا ، ثم عبرت منها إلى العالم الجديد .

ولقد أرسل « أبوللو » الغراب ليبحث عن الماء ، فلما أبطأ حلت عليه اللعنة الأبدية ، وهى أن يظل عطشان وهو يأكل التين الناضج .

وهنالك أيضاً اعتقاد أوربى انتقل من المصادر الكلاسيكية ، إنه عندما تتخطر الغربان فى الغسق فى طريقها إلى الماء فإذ ذلك يعنى قرب انهمار المطر .

وإلى هذه الحلقة تنتمى الخرافة التى تدور حول الغراب الظمآن الذى استطاع أن يحصل على الماء برمى الحصى فى الجرة .

وربما كان من الإسراف فى القول أن نبحث عن علاقة بين ما ذكر وبين تسمية العرب للثلج بالغراب وكذلك ما ذكره صاحب (لسان العرب) من أن (التغريب) هو أن يجمع (الغراب) وهو الجليد والثلج فيأكله .

ومما يرتبط بالفكرة السابقة ما ترويه إحدى الأساطير الهندية من أن الغراب قد هدى أميراً ظامئاً إلى الماء .

وفى كوريا يقال : إن أعظم أبطال الكوريين وولده قد أرغما على تغيير هيئتهما إلى غرابين ، وأن يطيرا إلى السماء ، وقد استطاعا بإحدى الحيل أن يرقفا المطر الذى كان ينهمر دون انقطاع .

وقد ظهرت هذه الأسطورة عندما دعت الضرورة لوضع حد للمطر أو للعواصف الثلجية ، وهى بهذا شبيهة بكثير من الأساطير البدائية الأخرى التى

يفترض فيها أن تتضمن قيمة إيجابية مبتدعة ، ومن ذلك أن الصياد الذى يصفر كى يجلب الريح إنما يحمل تراثاً يعود إلى الزمن الذى كان فيه الملاحون يعتقدون أنهم قد صنعوا الريح بصفيرهم .

بين الغراب . . . والنسر

أما الملاحظة الأخيرة التى ينبغى الإشارة إليها ، فهى أنه فى بعض الحالات نجد أن العقائد الشعبية تضطرب بين الغراب والنسر ، ويرد الباحثون ذلك إلى أن كلا منهما قد ظهر فى مناطق معينة ، وأصبحت له الصدارة ، فلما التقت الحضارات وتلاءمت اتصل ما بينهما وأدى إلى مثل هذا الاضطراب .

ومثال ذلك أننا نجد زوجاً من النسور جاثمين فى معبد (دلف Delphi) ويبدو أنهما قد حلا محل غرابى (أبوللو) .

وفى سيبريا ، وفى شمال أمريكا نجد أن (طائر الرعد) يشبه النسر أحياناً ، أو نسراً يتخذ شكل الطيور الخرافية الحجم ، وأحياناً نجده على هيئة الغراب .

هذا ، ولقد اعتبر كل من النسر والغراب — بصفة عامة — طائراً شمسياً ، غير أن هذا الرمز أولى بالنسبة للنسر ، وثانوى بالنسبة للغراب ، بسبب أن الغراب مرتبط بالعواصف أكثر من ارتباطه بالشمس .

ومهما يكن من أمر ، فإن الغراب يقترن بالشمس فى الصين ، وفى اليابان ، وفى أجزاء من آسيا وأمريكا .

لقد ظهر الغراب فى صور مختلفة فى الأساطير ، منها أنه طائر منبئ بالعواصف ، وكطائر شمسى ، وكرسول ، ومنبئ بالمستقبل وغير ذلك ، بيد أن هذه الصورة إذا أريد ترتيبها فإن أولها أنه طائر الموت ، أما ارتباطه بالعواصف أو بالمطر ، فإن ذلك يعود إلى ارتباطه بقصة الخليقة و بالطوفان .

الزمن فى المعتقدات الشعبية

يلعب الزمن دوراً هاماً فى المعتقدات وفى الممارسات الشعبية ، وقد يكون من العسير ، إن لم يكن مستحيلا ، بالنسبة لمعارفنا الحديثة أن نتفهم ، أو أن نفسر الدلالات المختلفة لكثير من العادات التى ترتبط بالزمن ، أو بالمكان ، أو بالحدود التى تفصل بين الأشياء ، أو ما يشابه ذلك من موضوعات .

إن كثيراً من المعتقدات قد انبثقت من فهم الإنسان البدائى ، ففى كل مكان فى العالم الشاسع الغامض الذى كان يحيط به نجد أنه كان شديد الإحساس بالقوى الظاهرة والخفية . وعلى الرغم من أنه كان يشعر بتأثيرها من حوله ، فإنه لم يكن يستطيع أن يفهمها فهماً واضحاً[١].

لقد كانت هنالك أشياء معينة يحس بأنه متأكد منها مثل تعاقب الليل والنهار ، أو الشتاء والصيف . ولكن تبقى بعد ذلك طائفة كبيرة من الأحداث المحتملة لا يستطيع أن يكون متأكداً منها ، وموقفه إزاءها كموقف الطفل ،ومن أجل ذلك فإنه يخافها .

وفى العزلة التى كان يعيش فيها كان يخاف الليل المظلم ، ويملؤه الرعب من العواصف ومن الطوفان ، ومن الأمكنة الخلاء الشاسعة ، مثلها فى ذلك مثل أخطار المجاعة ، والمواسم المجدبة ، وقسوة أفعال أعدائه وجيرانه . كل هذه الأشياء كانت تفترس عقله بصفة دائمة .

إنه لم يكن ليستطيع أن يجد اختلافاً بين أحداث الطبيعة وأفعال البشر ، إنها جميعاً متشابهة سواء كانت مؤذية أو رحيمة ، وإن كانت تبدو أنها جميعاً وكأنما تدفعها بعض الأرواح الشريرة أو الرفيقة والتى تقصده شخصياً .

---

(١) E. Hull. Folklore of the British Isles, London 1928.

ويعتبر « الزمن » موضوعاً من الموضوعات الرئيسية فى « الفولكلور » نظراً لما له من تأثيرات ودلالات مختلفة فى المعتقدات الشعبية ، وفى الحياة الشعبية بصفة عامة ، فهو يجرى فى الأمثال والحكم ، وفى التشبيهات واستعمالات الحياة اليومية ، ويجرى كذلك فى الحكايات الشعبية ، وفى الممارسات وغير ذلك .

والمقاييس التى تستخدم لمعرفة الزمن كثيرة ، فتارة تكون برصد الشمس واتجاه ظلها ، وتتم أحياناً عن طريق ملاحظة القمر والكواكب ، أو ملاحظة اتجاه الريح ، أو المد والجزر ، وكذلك بملاحظة صياح الديكة ، أو أصوات بعض الطيور أو الحيوانات ، لما تتمتع به من خواص فى المعتقدات الشعبية كرؤية ملك الموت ، أو الأشباح ، أو القدرة على التنبؤ بالمستقبل أو غير ذلك .

وأحياناً نجد الناس يستخدمون فى رصد الزمن بعض الأدوات البسيطة كالعصى ، أو المزولة الشمسية .

وللناس استعمالات خاصة ، وممارسات معينة بالنسبة لأجزاء اليوم ، ترتبط بصياح الديك مثلا أو بعودة الجنيات إلى مساكنها ، ففى المعتقدات الشعبية أن الجنيات تطرق الأحياء ، والأماكن فى ساعات بعينها .

أو ترتبط بطلوع الشمس ،أو الوقت الذى يسبق طلوعها كالشرب من الآبار مثلا فى ذلك الوقت .

أو القيام بمراسم دفن أنماط معينة من الموتى ؛ لأنهم يعتقدون فى أنه ينبغى اختيار أوقات معينة بالنسبة لها .

وكذلك القيام ببعض الطقوس السحرية ، فالكشف عن « الطالع » ، أو قراءة الفنجان مثلا تتأثر بالغيم وبالريح .

ومثل ذلك يمكن أن يقال عن مقدم الليل ، والمثل الإيرلندى يقول : « إن ليالى الخريف تمر مسرعة مثلما يسقط الحجر فى البئر » .

*

ونجد كثيراً من المعتقدات الشعبية تدور حول الاستحمام ، أو رش الماء أو لرماد ، أو النداء على الأطفال بأسمائهم للعودة إلى البيت عند قدوم الليل فنجد أن مثل هذه الأشياء يمكن أن تكون محظورة فى هذا الوقت .

ونجد أيضاً الاعتقاد فى أن الأشباح ، والجنيات تستأنف نشاطها عند منتصف الليل ، فى هذه الساعة تموت الأشياء ، وتهيمن روح الصمت على الكائنات ، ومن ثم فإن أنواعاً من المراهنات تقوم بين الناس تتسم بالتحدى حول الذهاب إلى المقابر أو غيرها من الأماكن فى هذه الساعة .

مثل هذه المعتقدات وغيرها نجدها بالنسبة للفصول . والتراث الشعبى يولى أهمية خاصة لبعض التواريخ ، أو لفترات بعينها من السنة فيراها سعيدة أو مشئومة .

ويجرى كثير من الأمثال الشعبية حول هذه الفترات المحددة ، وكذلك تقسيم أنواع العمل أو الزواج ، أو السفر ، أو غير ذلك .

وفى بعض الأحيان تأخذ « الأيام » أهمية خاصة بسبب الطقس الذى يصاحبها وأحياناً يكون نقص الطعام أو المحصول فى فترات معينة سبباً فى اجتذاب انتباه الناس وإعطائها أهمية خاصة .

وتخضع هذه التحديدات أحياناً لمظاهر الطبيعة ، لأنه فى بعض الفترات تحدث تغييرات موسمية تتأثر بها النباتات أو الطيور أو الأسماك . ويكون ذلك داعياً لإثارة الاهتمام الشعبى بهذه المواسم من السنة .

الدين والاقتصاد

إن دراسة الشعائر ، وإلى حد ما دراسة الطقوس لدى الشعوب المتخلفة تشهد بأن كثيراً منها يضرب بجذوره فى الحياة الاقتصادية للناس .

فلقد وجد العلماء أن الاقتصاد البدائى قد سار مع الدين يداً بيد كجزء من حياة الناس فى القرية [١] .

فلقد كانت هنالك شعائر أو طقوس يجب مراعاتها قبل البدء بالأعمال ، أو عند البدء بها ، كما أن هنالك مراسم أو طقوساً أخرى تحتل مكاناً هاماً أثناء أداء هذه « العمليات » ، وبخاصة فى فلاحة البساتين ، والفلاحة بصفة عامة . وأيضاً

L. Gomme, Folklore as an Historical science, 1908. (١)

عند الفراغ من هذه الأعمال .

وتعتبر الأشياء المرعية التى من هذا النوع ضرورية ، وعملية ، ولا تقل فى أهميتها عن الأعمال « التكنيكية » نفسها .

وليست الطقوس فحسب هى التى تكون موسمية ، فالألعاب الشعبية ، واللعب نفسها قد تكون كذلك ، بل وأيضاً الأزياء ، ومجالات النشاط الإنسانى الأخرى .

ومهما يكن من أمر فإن الحقائق الاقتصادية الأساسية للحياة قد تكون موسمية (١)

لقد كان هنالك وقت للبذار ، ووقت للحصاد ، ومن بالغ الأهمية أن يعرف الإنسان ، أو ينبغى له أن يعرف خير الأوقات للقيام بالأعمال المختلفة التى تتصل بالقنص ، وصيد السمك ، والفلاحة ، وما يشبه ذلك ، وأن يكتشف بما لديه من تجربة خاصة الأوقات الملائمة لكل ذلك ، ويعرف متى تقع .

فكرة المعبود

وبتتبع العلاقة بين الدين والاقتصاد وجد الباحثون أنه من الأحسن البدء بتفسير عقيدة الناس ، وذلك بأن نسأل ، ما هو الشيء الرئيسى الذى يعتمدون عليه ؟ وبعد ذلك ننظر لنرى أى صوره المثالية التى ارتفعت ، واتحدت فى المثل الدينية ، ويكون تفسيرنا للعادات بأن ننظر إلى التأثير العملى الذى حدث .

إن فكرة « المعبود » تتجه نحو افتراض الشكل الذى يكون نافعاً للجماعة ، فالحيوان أو النبات كان يعبد بسبب أنه نافع للجماعة ، لأن الناس يشعرون باعتمادهم فى العيش عليه (٢) .

ويرى بعض الدارسين أنه من الطبيعى أن تكون أعظم المثيرات الحيوية فى حياة الإنسان هى فكرة « الإله » ، إذ ينبغى للإنسان أن تكون لديه فكرة يتمثل فيها ما هو ضرورى بالنسبة لرخائه ، فالصياد البدائى يعبد حيواناً ، والقبيلة الطوطمية

---

(١) A.C. Haddon, Fulklore, Vol. XXXI, 1920,

(٢) M. Morris, Journ. Amer. Oriental Soc. XXIV, 1903.

التى تعيش على شاطئ البحر أو على ضفة النهر تقدس سمكة ، على حين أن الفلاحين يجدون لديهم ما يمثل الخصب ، وقد تكون حزمة القمح نفسها .

أما القبائل الرعوية فلديهم ماشيتهم المقدسة .

الاهتمام بالأجرام السماوية

إننا نجد دائماً أن أساس الاهتمام بالأجرام السماوية هو مالها من منفعة عملية فى الحياة الاقتصادية للناس .

إن الساعة الفلكية التى تسجل الزمن اليومى فى فترتين متتاليتين تصبح ذات قيمة خاصة ، ولو أنه فى منطقة الاستواء نجد أن الاختلافات التى ترتفع وتنخفض فى أوقات مختلفة من العام تكون زهيدة جداً من حيث اعتبارها ذات أهمية عملية إلا عند بلوغ درجة معينة من الثقافة .

وقد وجد بعض الدارسين أن الهنود فى « بيرو » بأمريكا الجنوبية — والذين كانوا يعبدون الشمس — كانوا يعطون اهتماماً قليلا للكواكب ، وقد وضعوا تقويمهم على أساس الملاحظة الشمسية ، فلاحظوا شروق الشمس وغروبها الموسمى من أبراج صغيرة بنيت خصيصاً لهذا الغرض ، كما أنهم كانوا ينظمون فصل البذار وفقاً للسنة الشمسية ، كما حددوا تساوى الليل والنهار بواسطة عمود يسقط على دائرة[١].

وقد أمدتهم أطوار القمر بطريقة لتقسيم الوقت تبعاً للفترات القمرية، ولكن كان لابد من حساب هذه الفترات إذا ما أريد ملاحظة الوقائع السنوية .

أما الساعة القمرية فقد كانت ذات نظام أكثر شيوعاً، وأكثر غموضاً من الساعة الشمسية ، ومن المؤكد أنها قد تركت أثراً بعيداً فى الفولكلور[٢].

وأخيراً فإن الساعة الفلكية تعطى البيانات الدقيقة المطلوبة عن طريق شروق وغروب المجموعات النجمية مع دورتها السنوية .

---

(١) G. de la Vega, Royal Commentaries.

(٢) The Sociological Significance of Myth, "Folklore, XXIII, 1912.

وهكذا نجد أن الشعوب المتخلفة تنظم العمليات الزراعية وغيرها طبقاً لحركات النجوم . وتضع معظم الشعوب الكواكب فى مجموعات نجمية تمثل أشكالا إنسانية أو حيوانية ، يدور حولها كثير من الحكايات .

تقسيم الفصول

ونجد أن المصريين القدماء قد أطلقوا على فصول السنة أسماء ، فقد قسموها إلى ثلاثة فصول : الفيضان ، والبزوغ ، ومعناه ظهور الحقول من مياه الفيضان التى كانت تغطيها ، وأخيراً ، الحصاد .

وكان كل فصل من هذه الفصول يحتوى على أربعة أشهر حسب النظام القمرى .

وشابه المصريون فى هذا الشأن جميع الشعوب القديمة الأخرى ، لأن القمر هو أسهل الوسائل فى حساب الزمن(١) .

فنجد أنه إذا أراد أحد الناس أن يقول إنه قام برحلة استغرقت شهرين فإنه يصفها بأنها استغرقت قمرين .

وقد اعتاد السومريـّون أن يبدأوا شهورهم مع كل قمر جديد ، وكانت السنة بذلك تتكون من اثنى عشر شهر قمريًّا . وكانوا يضيفون إليها شهراً إذا ما وجدوا أنهم قد وصلوا إلى نهاية السنة التقويمية قبل الفصول بشهر أو ما يقرب منه .

غير أن المصريين القدماء قد ابتدعوا تقويماً جديداً ، (فى القرن الثالث والأربعين قبل الميلاد) ، وتركوا النظام القمرى ، لأنه لم يكن دقيقاً ، بسبب أن مدار السنة يخضع للنظام الشمسى ، وجعل هذا النظام الجديد للشهور أعداداً تعرف بها ، وكانوا يسمون كل سنة بحادث هام جرى فيها (٢) .

---

(١) انتصار الحضارة The Conquest of Civilization تاريخ الشرق القديم : جيمس هنرى برستد ، نقله إلى العربية : د . أحمد فخرى — الجامعة العربية – القاهرة ١٩٥٥ .

(٢) المرجع السابق .

عبادة الشمس والقمر

لقد ألقى كثير من الباحثين الضوء على عبادة الأجرام السماوية ، غير أن الظاهرة التى يمكن اعتبارها طبيعية ، وعالمية أيضاً ، فى سائر أشكال العبادة البدائية هى الاتجاه إلى الشمس والقمر ، لأن الحياة نفسها تعتمد عليهما ، وكذلك تقسيم الليل والنهار . كذلك نجد أن الفصول، والعمليات المختلفة سواء كانت رعوية أو زراعية مرتبطة بتغيراتها[١].

وهنالك كثير من الممارسات التى تدور حول عبادة الشمس ، فحتى وقت متأخر يعود إلى منتصف القرن التاسع عشر اعتاد الناس فى « إيرلندا » أن ينثروا زهور الصيف فى موضع يسمى « مكان الشمس » ويقوموا بعد ذلك ببعض الألعاب الشعبية .

ومن بين العقائد القديمة حول الشمس أنها تقوم بالرقص فى صباح عيد الفصح، وهذا الاعتقاد يعود بنا إلى عنفوان الوثنية فيما يسمى بترجرج الشمس فى الماء فى يوم عيد الفصح ، وما يزال يمارسه قليل من الناس بين حين وآخر .

ويعتبر ذلك نوعاً من التنبؤ بالطقس بالنسبة للفصل المقبل ، فعندما ترتفع الشمس فى يوم عيد الفصح يوضع دلو من الماء كما لو كان الأمر هو الإمساك بأوائل انعكاسات الأشعة ، فإذا ارتفعت أشعة الشمس ، وترجرجت فى الماء ، فإن فصل الصيف سيكون شديد البلل، لكن إذا استقر الضوء فذلك يعنى بالتأكيد أن الصيف سيكون رائعاً .

ومن المرجح أن هذه العادة القديمة هى الأصل الحقيقى للإشارة المسيحية المتأخرة ، وهى أن الشمس ترقص عند مطلعها فى صباح عيد الفصح[٢]. ، وكذلك الدعوة للتبكير باليقظة لرؤيتها تفعل ذلك ، والتى يتحمس بعض الناس لأدائها .

---

(١) Folklore of the British Isles.

(٢) R.M. Heanley, Saga-book of the Viking club III (1902) .

ومن الممكن تفسير ما يعتقده الناس عندنا من فائدة اليقظة قبل طلوع الشمس فى يوم شم النسيم، وأثر ذلك على البدن، خاصة ونحن نعرف أن هذا اليوم يوافق عيد النوروز أو بداية الربيع .

إن أهمية الشمس فى حياة الإنسان البدائى ليست فقط فيما نعرفه مما بقى من الاتجاه إلى العبادة ، ولكن أيضاً لأن الشمس كانت تلعب دوراً فى سائر أحداث الحياة اليومية .

إن الابتهال إلى الشمس يمثل جانباً أساسيًّا فى مراسم التضحية ، وفى عبادة الآبار والأحجار ، وكذلك فى معظم الطقوس البدائية المرتبطة بالميلاد والزواج والموت وغيرها .

ومراسم الطواف ، والحلقات التى لعبت جانباً كبيراً فى جميع الديانات البدائية ، والحركة فى الاتجاه اليمين بالنسبة للشمس والتى كانت تعتبر سعيدة . على حين أن الحركة شمالا كانت مشئومة . والرمز الغامض للدائرة السحرية ، وللصليب المعكوف ترجع فى أصلها إلى الإجلال القديم للآلهة الشمسية .

ولو أنها الآن قد فقدت دلالاتها المبكرة ، وأصبحت أشياء عادية تصنع بغير قصد ، مثل إدارة أقداح الخمر فى اتجاه خاص حول المائدة .

إن أكثر العادات شيوعاً فى العالم والتى ترتبط بعبادة الشمس ، هى كما أشرنا الاهتمام بالناحية اليمنى فى الممارسات الهامة، لأن ذلك هو طريق الشمس .

هذا الاهتمام موجود منذ أقدم العصور ، وما يزال مستمراً حتى الوقت الحاضر .

وقد يعتقد أحياناً بأن أى شىء يراه الإنسان من الناحية اليسرى يحمل معنى الخطر ، أو التحريم ، أو هو على الأقل غير سعيد .

وكذلك الاعتقاد بأنه إذا ماحمل شخص النار فى يده اليمنى وسار فى اتجاه الشمس فإنه بذلك يقى الحيوانات ، والعائلة من المرض .

مثل هذه الأهمية المتعلقة بالشمس ، نجدها بالنسبة للقمر ، فهنالك الاعتقاد بتأثير القمر على الحياة ، فولادة الطفل والقمر باهت أى فى أخريات دورته، أو أثناء الجزر نذير بالمرض ، لأن الحياة ينبغى أن تجئ مع « المد » ، وتذهب مع الجزر .

وفى بعض المعتقدات القديمة نجد أن النصف الأول من الشهر القمرى ، أو الأيام التى ينمو فيها القمر تكون غير سعيدة .

وفى كورن وال Corn Wall يومئ الناس برؤوسهم عند رؤية الهلال ثم يديرون الفضة فى جيوبهم .

والانحناء للهلال الجديد ، وتدوير الخواتم فى الأصابع أمر مألوف فى سائر أجزاء الجزر البريطانية .

ويُعد من سوء الحظ الذى ليس كمثله شيء أن تشير إلى القمر أو إلى قوس قزح .

ومن الأقوال الشائعة أن يذكر الإنسان أمنيته عند رؤية الهلال من غير أن ينبس بكلمة ، وبذلك فإن أمنيته سوف تتحقق[١] .

ويقول : فريزر Frazer فى الغصن الذهبى : Adonis, Attis, Osiris إن الخنازير كانت مقدسة فى مصر القديمة ، وإنه كان يضحى بها لإلاهة القمر مرة واحدة فى السنة عندما يصبح القمر بدراً . وكان يضحى بها أيضاً لأزويريس[٢] .

ومن الممارسات المتعلقة بالقمر أن العذارى كن يذهبن إلى الحقول عند بزوغ الهلال . ويغنين له وهن شاخصات إليه . ثم يتوقعن بعد ذلك أن « الزوج المنتظر » سيظهر للواحدة منهن فى منامها .

ومن المعتقدات الشائعة ما يرتبط بخسوف القمر ، فتقام الاحتفالات الشعبية فى ذلك الوقت ، والغرض منها مساعدة القمر ، وفى بعض الأقطار يأخذ الناس فى الصياح ، وفى تقليد أصوات بعض الحيوانات ، ويقوم بعضهم بإطلاق النار فى اتجاه القمر ، لأنهم كما ذكر بعض الدارسين يعتقدون بأن « غولا » يمزق القمر إلى قطع صغيرة ، وأنه بالتأكيد يود أن يفترسه ، إذا لم يهبوا لإنقاذه[٣]

والتعبير الشعبى فى الريف المصرى الذى يصف هذه الحالة هو أن القمر « مخنوق » .

---

(١) C.E. Burne and G.F. Jackson, Shropshire Folklore (1883).

(٢) يفسر أزوريس فى بعض الأحيان كإله للشمس ، وبعض الباحثين يرى من طرق كثيرة أن أزيريس هو الشمس ، وقد رأى ذلك بعض الباحثين القدماء أيضاً.
The Golden Bough : Osiris and the sun)

(٣) Bass Mullinger, The Schools of Charles the Great.

وفى تراث العصور الوسطى نجد أنه كان من الأهمية بمكان استشارة دورة القمر قبل الشروع فى أية عملية .

وقد كان يعتقد أن فصد شخص ما فى الليلة الرابعة أو الخامسة من ليالى القمر قبل أن يتسق القمر والبحر ، شديد الخطورة .

وما تزال بعض المعتقدات حول القمر مرعية فى بعض الأقطار ، وخاصة فيما يتصل بذبح بعض الحيوانات أو فلاحة البساتين،والأمر الذى ينظمها هو تغيرات القمر .

مصير الإنسان وعلاقته بالزمن

إن المعتقدات الشعبية المرتبطة بالزمن ذات جذور عميقة فى حياة الناس ، كما أن هذه المعتقدات تنهض على أسباب مختلفة ترتبط بنشأتها ، وقد تنسى هذه الأسباب ، ولكن بقايا هذه المعتقدات تستمر فى سيرها مع الزمن ، وقد تتخذ أشكالا جديدة لتساير التطور الإنسانى ، لكن الناس يجدون أنفسهم ربما بحكم العادة ، أو الرغبة فى المحافظة على الميراث الشعبى ، أو لغير ذلك من الدوافع — يجدون أنفسهم ميالين إلى الاهتمام بكثير من مظاهرها .

عند الفراعنة

لقد كان المصريون القدماء يعتقدون بأن نصيب الإنسان ، أو قدره يكتب عليه قبل ميلاده ، ولا يملك تغييره ، وكان للكهنة وحدهم — القدرة على الكشف عن هذا « القدر » ، وذلك إذا تسنى لهم معرفة تاريخ مولد الشخص ، وكانوا يستعينون فى ذلك بالكواكب .

وكانت « إلاهة القدر » — التى تعاونها بعض الإلاهات الأخر ، كانت تعتبر « سعيدة الحظ » . كما كانت هنالك أيضاً آلهة « هاتور » السبعة ، والتى تستطيع التنبؤ بمستقبل الناس .

وكان من معتقداتهم كذلك ، أن حياة الناس يمكن أن تكون سعيدة أو غير سعيدة تبعاً للساعة أو اليوم الذى يولد فيه ، وذلك بأن تكون تلك الساعة أو ذلك اليوم محموداً أو مشئوماً .

وكانوا يقسمون كل يوم من أيام السنة إلى ثلاثة أقسام تبعاً للسعادة أو للنحس.

مولد الإسكندر

والأسطورة التى تحكى قصة مولد الإسكندر الأكبر تقول : إن الكاهن قد جلس غير بعيد من الملكة يراقب الأجرام السماوية ، ويدعوها أن تكبح نفسها حتى تأتى الساعة المناسبة .

وقد ظل على تلك الحال ، حتى رأى بعض العلامات فى السماء ، وعرف بأن جميع الأجرام السماوية فى وضع مبشر بالخير ، وعندئذ فقط سمح للملكة بأن تضع وليدها .

وعندما هتف قائلا : أيتها الملكة ، إنك ستلدين « سيد العالم » ظهر الطفل الملكى ، بينما كانت الأرض تزلزل ، وقد برق البرق ، وأرعدت السماء .

وقد عرف العلماء من أوراق « البردى » . التى تتحدث عن السحر ، بأنه لا ينبغى إقامة بعض « المراسم السحرية » فى أيام محددة .

وتنهض الفكرة على أن قوى الشر فى تلك الأيام المحددة تؤثر فى هذه الطقوس ، وتجعلها عديمة النفع (١).

آلهة بابل القديمة ، وأيام الأسبوع

وإذا ما انتقلنا إلى بابل نجد أن البابليين قد واصلوا عادة من سبقوهم فى محاولة قراءة المستقبل مستدلين بالأجرام السماوية ، وكانوا ينظرون إلى الكواكب المعروفة فى ذلك الوقت (عطارد ، والزهرة ، والمريخ ، والمشترى ، وزحل) ، على أنها

---

(١) E.A. Budge, Book on Egypt and Chaldaea, Egyptian Magic, London, 1901.

القوى التى تتحكم فى مصائر البشر ، كما أن الآلهة البابلية الخمسة الرئيسية كانت تمثل هذه الكواكب السيارة الخمسة[١].

وقد تغيرت أسماء هذه الآلهة الخمسة لما بلغت أوربا ، فترجمت إلى كلمات تلائم الحياة الرومانية . فأصبح كوكب عشتر = فينوس (الزهرة) . بينما صار كوكب الإله الأعظم مردوخ كوكب (جوبتير ، المشترى) ، وهكذا .

لقد ترك علم الفلك الكلدانى أثراً لا يمحى فى تقويمنا فيما يتعلق بالأسماء التى نطلقها على أيام الأسبوع. فهذه الكواكب الخمسة بالإضافة إلى الشمس والقمر تكون مجموعة من سبعة أجرام سماوية كان كل منها إلهاً على جانب عظيم من الأهمية .

ولما كانت العبادة الكلدانية قد انتشرت فى سوريا وذاعت ، فقد جرت العادة أخيراً على العبادة والتغنى بمدح كل إله منها فى يوم خاص معين .
وهكذا كانت عبادة كل إله من هذه الآلهة تتكرر بعد مرور سبعة أيام .

ثم أطلق اسم الإله الذى يعبد فى يوم ما على ذلك اليوم نفسه، وهكذا صار اليوم المكرس لعبادة الشمس: الأحد (يوم = day الشمس Sun)،وصار اليوم الخاص بعبادة القمر: الاثنين (يوم = day القمر moon)، وهكذا حتى نهاية الأسبوع .

وعرف اليوم الأخير المخصص لعبادة زحل باسم يوم ساتورن ، وهو يوم السبت[٢] .

ولما كانت اللغة الإنجليزية قد وصلت عن طريق الشعوب الشمالية فقد دخلت فيها بعض العناصر «النورسية» ، وظهرت أسماء بعض أيام الأسبوع مثل : Wednesday (Woden's day أى يوم الأربعاء) ، أو Thursday (Thor's day) أى يوم الخميس) ، ومثل Friday (Frig's day) الجمعة .

و Frig هى زوجة Woden، وتتبّع عبادتها يدل على أنه قد استمر فى إنجلترا حتى القرن الثالث عشر .

---

(١) انتصار الحضارة : برستد (ترجمة د . أحمد فخرى) .
(٢) (Saetere) وفى اللاتينية Saturnus = Saturday)

وأودن أو « ودن » Odin or Woden هو أبو الآلهة .

أما ثور Thor or Thunor فهو الذى يسوس الصواعق ، أو صاحب المطرقة . ونجده مصوراً فى المتحف القومى باستكهولم ، ويظهر فى الصورة ملتحيا ومعه مطرقته مرتفعة فى يده اليمنى [١].

وكما وفدت إلى انجلترا هذه الأسماء التى حملت معها بعض معتقدات الأقطار الشمالية ، فقد وفدت أيضاً بعض الأعياد التى كانت مقدسة فى عبادة تلك الأقطار مثل عيد الفصح Easter الذى يحمل معه ذكرى الإلاهة Estre التى كانت تهدى إليها احتفالات الربيع .

أسماء الشهور

وأسماء الشهور كذلك تحمل ذكرى آلهة نسيت ، مثلما نجد فى مارس March الذى كان يدعى « هردموناث Hred-mónath » نسبة إلى الإلاهة Hreda .

أما أبريل (April) فقد كان Eosturmonath من اسم الإلاهة Estre والتى كانت تقام الاحتفالات الجليلة تكريماً لها ، وكان يعتقد بأنها إلاهة الفجر ، وما يزال اسمها يطلق على عيد الفصح كما ذكرنا آنفاً .

أما فبراير (February) فكان Sólmônath أو شهر الكعك لأنهم كانوا يقدمون فيه الفطائر إلى آلهتهم .

وكان نوفمبر (November) Blòt mônath هو بداية الشتاء ، وكانوا يكرسون للآلهة الحيوانات قبل أن تذبح فى الشتاء ، وكانت تجرى الاحتفالات فى مساء أول نوفمبر (هاللوين Hallow-éen) الذى هو أول السنة الجديدة فى ذلك الوقت . وقد ارتبط بهذه الاحتفالات كثير من العادات القديمة .

وكانت بداية الصيف هى أول مايو ، ويبدو أنه فى بعض الأقطار كان أقدم تقسيم للسنة هو تقسيمها إلى فصلين : الشتاء ، والصيف، وكان ذلك بصفة خاصة

---

(١) Folklore of the British Isles. ، ولا تزال هذه الآلهة باقية فى أسماء الأماكن مثل : Wedensbury فى ستافورد شاير Stafford shire ، وكذلك Woodnesborough فى كنت Kent ومثل : Friday thorpe, Allen Mower, Place-Names and History 1922. فى يورك شاير York shire .

فى أول نوفمبر ، وأول مايو .

وترتبط بأسماء الشهور كما ذكرنا مراسم دينية اختلطت بالأسماء الموسمية مثل مايو May or Threimilic حين تحلب الأبقار ثلاث مرات فى اليوم .

ومثل أغسطس شهر الزوان « August or Ueud-mônath » . ثم جاءت بعد ذلك التسميات المتأخرة مثل شهر الحصاد (الشيلم) وغير ذلك من الأسماء الزراعية الأخرى.

التقويم المصرى القديم

عثر العلماء على ورقة بردى تحتوى على صور للتقويم المصرى القديم ، وفيها نجد أن كل ثلث من أيام السنة — التى عددها ٣٦٠ يوماً — مقسم بحسب ما يرتبط به من سعد أو نحس ، وقد أمكن بمعاونة بعض البرديات الأخرى معرفة السبب فى أن بعض الأيام كانت سعيدة ، أو غير سعيدة ، أو بين بين .

ولنأخذ شهر « توت » على سبيل المثال ، وهو كما نعرف أول شهور السنة المصرية . وتبعاً للتقويم الجريجورى ، أمكن معرفة بدايته إذ يوافق ٢٩ أغسطس .

إننا نجد أن الأيام تحمل علامات كما يأتى : اليوم الأول والثانى والخامس أيام سعيدة ، أما الثالث والرابع ، فإنهما أيام غير سعيدة ، بينما نجد أن اليوم السادس غير سعيد فى ثلثه الأخير ، وهكذا[١].

ولقد كانت لدى الكاهن الذى قام بعمل مثل هذا التقويم أسباب معقولة لهذا التصنيف ،ونحن نجد على سبيل المثال كذلك أن اليوم التاسع عشر من توت سعيد كله (أى فى أجزائه الثلاثة) ، والسبب فى ذلك يعود إلى أن هذا اليوم عيد فى السماء والأرض لأنه يوم حضور الآله « رع » .

وفى الوقت نفسه نجد أن اليوم السادس والعشرين يوم نحس ، والسبب فى ذلك أنه اليوم الذى نشب فيه القتال بين « حورس » وبين « ست » .

Budge, Egyptian Magic. (١)

التقويم الحديث

فإذا ما تركنا ذلك كى نلقى نظرة على التقويم الحديث ، وأردنا أن نأخذ مثالا لذلك (رأس السنة الميلادية) ، فإننا نجد فى المعتقدات الشعبية أن رأس السنة هو اليوم الذى يشتمل على اللحظات السعيدة التى يدور فيها العام عندما تأخذ الشمس فى الصعود إلى أماكن تبعد يوماً بعد يوم فى السماء إلى أن يصبح اليوم أكثر إشراقاً وطولا ، وتحتشد الأرض كلها انتظاراً لعودة الربيع .

وقد كان التقويم اليهودى القديم يبدأ فى ٢٥ مارس الذى كان يعد احتفالا بالربيع ، لأنه كان يمثل فترة أكثر وضوحاً لميلاد العام الجديد(١).

أما تسمية « يناير January » فقد انتقلت إلينا من اسم الإله الرومانى جانوس أو يانوس (Janus) إله الأبواب ، والبداية والنهاية ، والذى كان يظهر ممثلا بوجهين ينظر أحدهما إلى الأمام والآخر إلى الوراء .

وقد أعطى اسمه ليناير لأنه أول شهور السنة ، ويمكن اعتباره ممثلا لجهتين : الماضى ، أو السنة القديمة ، والمستقبل ، أو السنة الجديدة .

رأس السنة

إن كثيراً من العادات القديمة التى ترتبط برأس السنة ما تزال تعيش ، ومن ذلك الاحتفاظ بالعادة المعروفة « بالخطوة الأولى » والتى يعبر بها شخص عتبة البيت عندما تدق الساعة فى ليلة رأس السنة .

وما يزال أيضاً الاعتقاد بأن الرجل الأسود الطويل القامة يجلب الحظ للأسرة بمجرد أن يخطو عتبة الدار ، ويلح كثير من الناس على أصدقائهم المشهود لهم بالاستقامة أن يهبوهم الرخاء والسعادة فى مطلع العام الجديد .

---

(١) G. Long, The Folklore Calendar, London 1930.

وتتبع من أجل ذلك « مراسم » معينة ، فإن ذلك الرجل المبارك يمضى إلى المنزل فيدق الباب ، وعندما يفتح له ، فإن عليه أن يندفع فى طريقه متجهاً إلى حيث توجد المدفأة من غير أن ينبس بكلمة ، أو اعتذار ، أو يقدم تفسيراً لمسلكه هذا ، فإذا بلغ النار الخابية فى المدفأة فعليه أن يضع فيها بعض الوقود الجديد الذى يكون قد اجتلبه بنفسه خصيصاً لهذه المناسبة[1].

وفى بعض المناطق يوضع الملح والخبز على المائدة ، مع اتباع حالة الصمت الوقور ، وبعد ذلك يقوم الزوار ، أو يجب أن يقوموا بتقديم هدية تتألف من الخمر والكعك ، وذلك بعد تبادل التمنيات الطيبة والحظ السعيد للأسرة فى مقبل أيامها .

وفى الأزمنة القديمة كان يعد من الاعتقاد الدينى الإيمان بأن هذه « المراسم » تجلب الفائدة بشكل مؤكد .

فالإنسان فى المراحل المبكرة من التاريخ ، كان معتنقاً للرموز ، فلم يكن يرى أى شىء منعزلا ، أو منفرداً ، فكل شىء يشكل فى علاقته بالحياة جانباً غير منقوص .

لقد كانت نظرته إلى الحياة وما تحتويه مقدسة يراها كما يراها الشاعر ، مفعمة بالعلاقات الغريبة ، والمعانى المخبوءة .

---

(١) المرجع السابق .

فكرة الأول والأخير فى « الفولكلور »

تحدثنا عن الزمن وعن الدور الهام الذى يلعبه فى العقائد الشعبية وفى الممارسات. وقد يكون من العسير — إن لم يكن مستحيلا — بالنسبة لمعارفنا الحديثة أن نتفهم ، أو نفسر الدلالات المختلفة لكثير من العادات ، والخرافات التى ترتبط بالزمان أو المكان ، أو الحدود التى تفصل بين الأشياء ، أو ما يشابه ذلك من موضوعات.

لقد كان من الطبيعى أن يستهوى الناس فى الأشياء المتتابعة : « الأول » ، «والأخير »،وإن يكن بدرجة أقل ، أكثر مما يستهويهم ما يتوسط هذين الحدين .

ونستطيع أن نجد برهاناً على ذلك كثيراً من الأمثلة . ففيما يتعلق «بأول شىء»، نجد فى المعتقدات الشعبية — لدى بعض الشعوب — أن الثوب الجديد ينبغى عندما يرتديه صاحبه لأول مرة — أن يذهب به إلى الكنيسة . كذلك فإن أول اسم تسمعه الفتاة عندما تقوم باستطلاع حظها فى الزواج يكون اسم الرجل الذى سوف تتزوجه .

كذلك نجد الاعتقاد بأن أول حلبة من اللبن من بقرة ذات صفات معينة تعطى موهبة الشعر للشخص الذى يشربها .

كما نجد أن بعض الناس يعتقدون فى أنه ينبغى أن تراق على الأرض أول قطرة من اللبن أو من الخمر ، وقد يكون مرد هذا الاعتقاد هو ترضية الجنيات ، والشاعر العربى يقول : « وللأرض من كأس الكرام نصيب » .

كما أنا نجد أن الناس يحرصون على إلقاء أول الأسنان عندما تسقط من أعلى الكتف اليمنى ، وقد بينا ارتباط هذه الممارسة بالشمس .

كما بينا كذلك فى حديثنا عن الزمن أهمية معرفة الإنسان لخير الأوقات للقيام بالأعمال الزراعية وغيرها ، وقد احتلت البداية والنهاية لفترات معينة من الزمن ، أو القيام بأعمال محددة ، احتلت أهمية خاصة فى الوجدان الشعبى ، فنجد أن

بعض الأعمال ينبغى ألا يبدأ بها ، أو ينبغى ألا تنتهى فى أيام معينة وذكرنا أمثلة لذلك[١] .

وتضفى العقائد الشعبية أهمية خاصة على «أول وقت»، أو أول مناسبة حدث فيها شيء غير عادى ، مثل سماع صياح بعض الطيور أول مرة فى الصيف ، فبعض الناس يعتقد أن رؤية أول عصفور فى هذه الفترة إنما هو نذير بالشؤم . على حين أن الشجرة التى تزهر أولا فى الربيع تحظى بالتوقير عند بعض الشعوب.

كذلك نجد أن كثيراً من الناس يحرصون على تلاوة الأدعية عند رؤية الهلال الجديد ، ومثل ذلك يقال عن أداء بعض الشعائر عند دخول البيت لأول مرة أو عند المبيت أول ليلة فى مكان غريب ، ومن قبيل ذلك العادات المتعلقة بوضع بعض الأشياء فى وعاء اللبن قبل استعماله لأول مرة .

وفى الريف المصرى ينثر الناس الدقيق فى غرة الحيوانات أو فى مواضع أخرى من جسدها عند خروجها لأول مرة من البيت ، أو عند دخولها بعد شرائها تجنباً للحسد .

ومن الناس من يعتقد بأن أول بيضة للدجاجة إذا جاءت فى يوم الجمعة فإنها تجلب الحظ السعيد .

وتدور معتقدات كثيرة حول أنواع معينة من الحيوانات ، فمن دلائل التشاؤم عند بعض الشعوب أن يكون أول نتاج الخيل أو الغنم أبيض اللون ، ولا يحبون كذلك سماع ثغاء أول شاة يراها المرء أثناء مروره بالقطيع .

ويرون أيضاً أن أول نتاج من الزبد أو اللبن لا ينبغى أن يعطى لأحد خارج البيت .

وليست هذه الفكرة قاصرة على الأشياء والأوقات ونحوها ، بل إننا نجدها فيما يتعلق بالأشخاص كذلك . فهنالك أهمية خاصة «لأول شخص» يلقاه المرء فى مطلع السنة الجديدة ، لأنه علامة يتفاءل بها ، ودلالة على حسن الحظ ، وذلك إذا ما اجتمعت فيه صفات خاصة كما نجد عند بعض الشعوب الأوروبية بالنسبة للرجل الأسود اللون إذا كان أول من يدخل البيت فى ذلك الوقت ، ونجد فى أماكن مختلفة

---

(١) ص ١٢٠ وما بعدها .

مثل هذه الأهمية لأول وجه تنظر إليه عند رؤيتك للهلال الجديد أول مرة، وقصة أول قادم إلى البيت الحرام معروفة وذلك عندما اختلفت قريش على وضع الحجر الأسود .

وفى المعتقدات الشعبية ما يتصل بالجانب المقابل وهو التشاؤم ، فبعض الشعوب تعتقد بأنه من سوء الحظ أن يكون أول مايقابله الإنسان عند ذهابه إلى السوق أو الصيد إمرأة شعرها أحمر .

وعندما يصحب الرجل زوجته إلى الكنيسة فأول واحد يخرج منهما بعد انتهاء الصلاة سيعمر أكثر من الثانى(١).

ويعتقدون كذلك بأنه لا ينبغى للأب أن يشارك فى حمل جثمان أول أبنائه ، وكذلك لا ينبغى للأم أن تشهد دفنه .

وقد يرتبط التشاؤم بصفات جسدية أو باسم الشخص نفسه ، كما نجد فى الحكايات التى تروى عن ابن الرومى .

وكما أننا نلاحظ مثل هذه المعتقدات المرتبطة « بالأول » نجد كذلك كثيراً من المعتقدات التى ترتبط « بالآخر » ، فمن عادات بعض الشعوب أن الأب يبارك أفراد أسرته فى آخر يوم من أبريل . كذلك نلقى الاعتقاد بأن السماء إذا أمطرت فى آخر ساعة من يوم السبت ، فإن ذلك يعنى أن الجو سيصبح سيئاً لمدة طويلة .

وفى التراث الشعبى تقوم اعتبارات معينة حول آخر شخص يغادر المقبرة مثلا ، ومثل ذلك بالنسبة للشخص الذى يقوم بحصاد آخر حزمة .

وحتى وقت قريب نجد أن الممارسات القديمة المرتبطة بالحصاد قد بقيت فى بعض البلدان ، فعندما ينتهى الحاصد من آخر حزمة فعليه أن يصبح معلناً الحصول على آخر الغلة ، ثم تجرى بعد ذلك مراسم معينة ، فتوقف الحزمة ، ويلبسها الحصادون رداء أبيض، وتزين بأشرطة ملونة، وتعلق فى عمود لأنها تمثل ماكنة الحصاد، ونجد أنها تبدو على هيئة امرأة ، ربما لأن المرأة كانت تقوم بمعظم العمل فى الحصاد ، ولكن الأمر غالباً بسبب أن المرأة توحى بالوفرة ، وبالأمل أو البشرى فى الرخاء فى الفصل المقبل(٢).

---

(١) G. Long, The Folk lore Calendar

(٢) E. Hull, FolkloreoftheB.Isles.

وأخيراً نجد أن هذه الحزمة تحمل إلى مكان الاحتفال بالحصاد ، وتوضع فى مكان بارز .

ويرى بعض الدارسين أن هذه المراسم ترجع إلى العقيدة الوثنية القديمة المتعلقة بروح المحصول .

ونحن واجدون أن شيئاً كهذا كان يصنع فى مصر القديمة ، وإن كان الفرق بينهما أنه كان يجرى بالنسبة لأول حزمة ، حيث ترتفع الابتهالات إلى « إيزيس » التى كانت تعتبر الإلاهة التى يدين الناس لها باكتشاف الغلة ، كما أن هذا الصياح عند حصاد هذه الحزمة كان يعتبر نوعاً من الترتيل الجنائزى لموت روح الغلة (إيزيس) أو إيزيريس ، وصلاة لبعثها ، أو لبعثه مرة أخرى[1] .

هنالك أيضاً بعض الشعوب التى تحتفل بأول بواكير الموسم من الحبوب ، فعندما يتم طحنها ، فإن مقداراً من هذا الطعام الجديد يصنع ، وتفرغ عليه الجعة ، ثم يضاف إلى هذا الخليط زجاجتان من « الويسكى » ، وبعد ذلك يدعى الجيران إلى هذا الاحتفال المعروف باسم « الطعام والجعة » .

أما فيما يختص بآخر حزمة فنجد أحياناً أن أصغر البنات فى الحقل هى التى تقوم بحصادها .

كذلك نجد الافتراض — فى بعض الأحوال — بأن آخر حزمة تحتوى صفات غذائية خاصة ، وأحياناً تخزن هذه الحزمة حتى الحصاد القادم .

ويعتقد بعض الناس أن آخر حزمة إذا قطعت بعد غياب الشمس فإنها تجلب سوء الحظ .

وقد ذهب بعض علماء الفولكلور مثل « مانهاردت» فى تفسير آخر حزمة من الحصاد تفسيراً أسطورياً بأنها تحمل روح المحصول التى تأخذ فى التنقل من عود إلى آخر من أعواد النبات حتى تصل إلى نهايتها فى آخر حزمة من الحصاد .

وذهب بعضهم إلى أن أول حزمة هى أول قربان للثمار الأولى ، وأن آخر حزمة هى مركز القوة .

أما الفريق الثالث فيرى أن المسألة ينبغى أن توضع فى إطارها الشامل كأول

---

(١) Frazer, the Golden bough.

الأشياء وآخرها بصفة عامة ، وألا يقتصر الأمر فيها على طقوس الحصاد .

والفكرة الحديثة تقوم على أن بعض الأشياء تمتلك قوة سحرية أثارت الاهتمام بآثارها الظاهرة .

ويعتمد هذا النوع من الاهتمام على تصور الناس للآثار الخفية فى هذه الأشياء ، وما تحدثه من تغييرات .

فبعض الأشياء تثير الاهتمام فى مكان بعينه فى وقت بعينه أيضاً ، أو بالنسبة لشخص ما ، وقد لا يلاحظ ذلك على الاطلاق فى ظروف أخرى .

وترتبط فكرة « التابو » بالتأثيرات الظاهرة ، وأحياناً لا نجد فى هذه التأثيرات أى أثر للقوة السحرية كما فى قصص الخوارق ، والطرائف[1] .

ومهما يكن من أمر فإن « الأول » و « الأخير » كليهما نجد فيه هذه القوة الظاهرية .

وبصفة عامة فإن « أول » الأشياء يكون غالباً دليلا على التفاؤل ، مثل الاعتقاد بأن أول زهرة من الزهر المسمى « بشقائق النعمان » تؤكل لتبعد الحمى عن الشخص المحموم .

وأيضاً الاعتقاد بأن أول حزمة من الحصاد تحمى من يجلس عليها من أوجاع الظهر ، ومثل ذلك يمكن أن يقال عن أول خطوة ، أو أول نظرة ، أو أول شراب لأحد العروسين فى حالة الزفاف .

وتعود فكرة « الخصائص » الموجودة فى الأول أو « البداية » غالباً إلى ما بها من سطوة تجىء من التمنى .

وأحياناً يكون التأثير مرده الخوف من هذه السطوة ، بسبب أن المرء يقتحم شيئاً جديداً ، ومجهولا بالنسبة له ، ومن ثم فانه يجد نفسه لا يعرف إذا كان يستطيع أن يركن إليه أو لا يستطيع .

ولا يعود الخطر الكائن فى هذا الأشياء إلى سبب ذاتى ، لأننا نجد أن الإنسان قد يتعرض للخطر بسبب مروره به ، فى لحظة معينة فحسب .

وقد يعود هذا الخطر إلى تأثير حدث من عدو بارع فى فن السحر ، ولم يحمل

---

(١) C.W. V. Sydow, Selected Papers on Folklore, 1948

الشخص معه شيئاً ناجعاً يحميه من تأثير هذا السحر .

ومن الجائز أن يكون سبب هذا الخطر نتيجة الاعتقاد فى قوى الكائنات التى توجب على الإنسان أن يترضاها ، أو يحتال عليها باتخاذ الحماية من السحر ، مثل حمل التعاويذ ، أو أداء بعض الطقوس ، أو تلاوة بعض الأدعية ، أو تقديم القرابين .

وهذا يوضح لنا السبب فى وجود كثير من الطقوس التى تؤدى فى حالات مختلفة — وعلى سبيل المثال — عند ولادة الطفل ، وعند الزواج ، وعند خروج القطيع إلى المرعى لأول مرة ، وكذلك عند البدء فى البذر أو الحرث ، أو الحصاد ، ويوضح هذا بدوره السبب فى حماية أول المحصول بواسطة « الملح » . ومن قبيل ذلك إعطاء أول كسرة من الخبز للقطة أو الكلب .

ويفسر لنا ذلك بأن فكرة « الخوف » تسبق فكرة تقديم « القربان » .

إن ما ذكرناه بالنسبة للأول ينسحب من وجهة النظر ذاتها على « الأخير » أو النهاية ، بمعنى أن السطوة الظاهرية للأشياء ترتبط بكل أنواع السطوة أو التأثيرات الداخلية أو الخفية .

فنجد مثلا أن آخر حزمة من الحصاد نذير بدلالات معينة ، فإذا كانت كبيرة مثلا فإنها تدل على أن الحصاد سيكون وافراً ، وعكس ذلك إذا كانت صغيرة . وإذا قامت بربطها فتاة فذلك يعنى أنها لن تتزوج أبداً .

ونجد أحياناً أن المعتقدات الشعبية تسيطر على الناس إلى حد أننا نجدهم يغفلون أخذ آخر تفاحة ، أو قطع آخر عود من النبات ، أو ربط آخر حزمة فى الحصاد ، وهذا يوضح لنا عندما نجد تفاحه باقية على الشجرة ، أو حزمة متروكة فى الحقل .

وقد يصل الاعتقاد إلى حد اعتبار « آخر » بعض الأشياء خطراً ، وذلك يفسر لنا ما نجده بالنسبة لترك آخر لقمة على المائدة .

وقد يكون السبب مرتبطاً ببعض الخرافات التى تقول إن من يفعل ذلك — أى يتناول آخر لقمة ، أو يقطع آخر عود من النبات أو غير ذلك — سوف يصبح الأخير فى كل شىء .

ونجد أن الشخص الأخير فى أداء عمله يتعرض دائماً للسخرية ، ثم تطورت هذه الخرافات فأصبحت تفسر على أساس القربان .

الباب الثانى

فى الممارسات

الرقص الشعبي ، والتمثيل

- الرقص الشعائرى قديماً وحديثاً
- مسرح الفولكلور والدراما التى بقيت منه

الرقص الشعائرى ، قديماً وحديثاً

الرقص الشعبي بعامة هو إبداع الناس ، وهو أيضاً نتاج الحياة نفسها ، انبثق من نشاطات الناس ليعكس أعمالهم التى يقومون بها ، وأعيادهم واحتفالاتهم ، وطقوسهم التى يمارسونها .

ليس هذا فحسب ، بل إنه مرآة تعكس تاريخهم ، والأحوال الطبيعية التى يعيشون فيها ، وكذلك عاداتهم الخاصة ، والاجتماعية .

وتتبع الرقص بالرجوع إلى مراحل التوحش والبربرية ، يكشف لنا عن هذه الحقيقة وهى أن الرقص يهب الفرح لأرواح الناس ، أو أن الناس عندما يرقصون ، فإن المحاصيل تنمو بصورة طيبة ، كما أن الفشل فى أداء الرقص يؤدى ، كنتيجة طبيعية ، إلى نقص المحصول والصيد وكل شيء . إنه بإيجاز يؤدى إلى المجاعة والبؤس [1] .

ونحن نعرف أن المصريين القدماء لم يغفلوا الرقص فى أى احتفال لهم ، لأنهم كانوا يعتبرونه تعبيراً طبيعياً عن الفرح .

ولقد اعتاد الفلاحون ممارسة الرقص عند تقديم بواكير محصولهم إلى المعبود « مين » رب مدينة « قفط » ، كما كان يدور الرقص فى أيام الاحتفالات بأعياد المرح والسرور التى كانت تقام للمعبودتين العظيمتين « حتحور » و « باستت » [2] .

كما أن بعض القبائل الهندية ترقص من أجل إحضار أمطار الربيع مبكرة ، وشبيه بذلك رقص الحرب ، والصيد الذى يحمل كلاهما قيما سحرية أينما وجدت هذه الأنماط .

---

(١) A.H. Krappe, — the science of Folklore. London 1930.

(٢) أدولف أورمان : « مصر والحياة المصرية فى العصور القديمة » ، انظر : الرقص المصرى القديم : ايرينا لكسوفا – ترجمة الدكتور محمد جمال الدين مختار .

وربما كان الرقص مظهراً يمثل التطورات الأخيرة للشعوب ، كما نجده عند السكان الأصليين فى أستراليا ، الذين يضمنون فى الرقصات الحديثة أفكاراً جديدة والذين نجد أنهم كذلك يحفظون فيها تراثهم ،وربما لغتهم بما فيها من معان أصبحت اليوم منسية تماماً . فبعض قبائل « الأمازون » تغنى كلمات لا تعنى شيئاً بالنسبة إليهم ، وإن كانت قد انتقلت إليهم مشافهة كعناصر كانت تصاحب أنماطاً من الرقص القبلى .

وأحياناً نجد أن الرقص يحمل قيماً أخلاقية ، فقد يكون هدفه — أحياناً — فض النزاع ، أو التعبير عن الشكر (١) .

وفى عصرنا الحاضر نجد أن الإفريقيين يرقصون للتعبير عن الفرح وعن الحزن ، ويرقصون للحب ، والبغض ، ويرقصون اجتلاباً للخصب ، أو لإبعاد الكوارث ، ويرقصون أداءً للشعائر الدينية ، وأيضاً لإزجاء الفراغ .

لقد اعتادوا أن يرقصوا ما دامت أسرهم أو قبائلهم لم تدمر ، ولا يتوقفون عن الرقص إلا إذا ذهبت قوتهم العضلية التى لا بد من وجودها لممارسة الرقص .

وعندما يرقصون فإنهم يفعلون ذلك فى حماس ، وإتقان ، ومهارة قل أن يباريهم فيها جنس آخر : « إنهم ما يزالون يغنون ويرقصون حول أشجار الفاكهة فى فى منتصف الشتاء ليجعلوا هذه الأشجار تحبل بالثمار »(٢).

إن تاريخ الرقص الشعبى — بالمعنى العام — هو قصة الحياة القومية التى نشأ فيها هذا الرقص ، ليعكس أساليب الحياة ، والعادات ، والثقافة .

ودراسة الرقص الشعبى تعود بنا إلى الماضى البعيد ، حيث نجد أن أقدم الرقصات الشعبية قد ارتبطت بالعمل ، أو أنها كانت انعكاساً لتصورات الإنسان ، أو لفكرته عن العالم المحيط به .

ونستطيع أن نقول بصورة عامة إن حركات الجسم كانت تمثل أحداث صيد الحيوانات الآبدة ، أو تمثل حرث التربة ، أو هدهدة الطفل كى ينام .

---

(١) Ch. S. Burne, — The Hand Book of Folklore. London 1914.

(٢) G. Gorer, — Africa Dances. Penguin B., 1945.

ونظراً لما كانت تمتاز به من فطرية ، فإنها قد استطاعت أن تعبر تماماً عما يقوم به الراقص ، كما أنها قد استطاعت كذلك أن تعطى فكرة عن الأحداث التى يريد وصفها .

فرقص الصيد – على سبيل المثال – يعبر عن مخاطرات الصيد ، وعن التوفيق الذى صادفه الصياد ، كما أن رقص الأم يعبر عن قلق الأم من أجل طفلها .

أما رقصات الحرب ، والرقصات الشعائرية « الطقوس » Ritual فقد ظهرت متأخرة عندما بدأ الإنسان يذهب إلى الحرب ، ويعبد الأرباب ، ويليها رقص الحلقات الجماعية ، الذى كان تعبيراً إنفعالياً عن أفراح الإنسان وأحزانه(١) .

* * *

لقد أشرنا إلى أن عدداً من الرقصات هى ذات صفات سحرية معنية ، من ذلك أننا نجد أن بعض الرقصات إنما هى محاكاة أو تقليد لحركات حيوانات بعينها ، وأنها يجب أن تؤدى كشىء مرغوب فيه من وجهة نظر الصياد البدائى بغية اجتذاب هذه الحيوانات أو اقتناصها بطريقة سهلة .

ومن الخطأ الظن بأن هذه الممارسات ، أعنى ارتباط السحر بالرقص ، كانت مقصورة على الإنسان البدائى ، لأنها ظلت مستمرة حتى مرحلة الزراعة ، ومثل هذه الممارسات التى كان يقصد منها اجتذاب الحيوان المرغوب فيه ، يمكن أن تتحول لكى تؤدى إلى نمو المحاصيل الزراعية .

وأكثر الأمثلة وضوحاً هو ذلك النوع المعروف باسم « الرقص الواثب » ، وعندما نشاهد اليوم أن الشبان فى ألمانيا ، وفى السويد يثبون عالياً عند رؤيتهم نبات « الكتان » . فإن الفكرة التى تنطوى تحت هذا الفعل ، هى نفس الفكرة القديمة ، بمعنى أن نبات « الكتان » سوف ينمو ويرتفع بمقدار ما تكون الوثبة(٢) .

وفى بعض الأحيان يكون الغرض من الرقص هو إبعاد القوى الشريرة فحسب ، وذلك يفسر لنا وجود رقصات السيف عند الزواج ، وفى الجنازات ، فبعض الرقصات

---

(١) A. Chudnovsky, — Folk dance company of the U.S.S.R. Moscow 1959.

(٢) (The science of Folklore).

الجنائزية يكون القصد منها هو أن تحمى الميت من عقاب خصمه فى الحياة .

هذا — ولقد مارست المجتمعات البدائية رقصات الحرب ، سواء قبل زحف الجيوش ، أو بواسطة النساء أثناء المعركة ، لما لها — فى اعتقادهم — من خصائص سحرية كاملة .

هذا وسوف نجد أن رقصات الحرب قد تطورت — كما سنذكر بعد — وأصبح غرضها الأول هو إثارة القتال لدى المحاربين .

ولعل مما يوضح هذه الفكرة ما نقل إلينا عما قام به نساء المشركين فى غزوة (أحد) ،ويقول ابن هشام (سنة ٢١٣م) صاحب السيرة النبوية فى حديث طويل : « ... فلما التقى الناس ودنا بعضهم من بعض قامت هند بنت عتبة فى النسوة اللاتى معها وأخذن الدفوف يضربن بها خلف الرجال ويحرضنهم فقالت هند فيما تقول :

ويهاً بنى عبد الدار ويها حماة الأدبار
ضرباً بكل بتار

وتقول :

إن تقبلوا نعانق
ونفرش النمارق
أو تدبروا نفارق
فراق غير وامق

ويضيف السهيلى (٥٠٨ — ٥٨١ هـ) صاحب « الروض الأنف » إضافة هامة فى تعليقه على الأرجوزة الثانية فيقول : ... وقولها — أى هند — « إن تقبلوا نعانق » ، فيقال إنها تمثلت بهذا الرجز ، وأنه لهند بنت طارق « بن بياضة الأيادية قالته فى حرب الفرس لإياد[1] »

كما أننا نجد أن الباعث القريب فى رقصات الخصب ، هو الاعتقاد بأن عرض أعضاء الخصب « للرجال والنساء » قمين بأن يحث خصوبة البذور ، وضمان لوفرة الغلة .

---

(١) السهيلى : الروض الأنف ج ٢ ص ١٢٩ — ١٣٠ . مطبعة الجمالية سنة ١٩١٤ .

١ – رقصات الخصب

فى الدراسات الحديثة لرقصات الطقوس ، وبصفة خاصة الرقصات الجماعية التى تؤدى الآن ، أو التى كانت تؤدى قديماً ، بواسطة مجموعات من الرجال أو من النساء نجد أن أقدم الرقصات التى تمثل هذا النوع « الخصب » قد ظهرت فى Cogul فى الشمال الشرقى فى إسبانيا ، وفيها نجد مجموعة من النساء يرقصن حول تمثال لمذكر . وأيضاً فإن واحداً من أقدم التسجيلات لرقصات هذا النوع نجدها فى التوارة (سفر القضاة ٢١) عندما خرج بنات شولح للرقص فى الكرم .

وأهمية هذا النص تجىء من أنه كان هنالك اعتقاد قديم بأنه إذا ما قامت عذراء عارية بأداء بعض الرقصات الشعائرية المعينة فى الحقول فى وقت الربيع ، وبصفة خاصة عند الفجر ، فإنها تهلك الآفات التى تفتك بالمحصول[١] .

هذا ونجد أن العرى لم يكن بالظاهرة المثيرة عند المصريين القدماء ، فلقد كانت الفتيات يرقصن وهن عرايا ، أو مرتديات عباءات مفتوحة من أمام – حول القارب المقدس – أثناء إجراء المراسم الدينية ، وبمصاحبة الموسيقى ، وكن يعملن بعريهن التام أو الجزئى على طرد الأرواح الشريرة ... وكان الملك أو من ينوب عنه مضطراً إلى ممارسة الرقص فى أعياد الحصاد إكراماً للمعبود « مين » إله الخصب[٢] .

وقد لاحظت « مارجريت مرى » أى بعض الحركات الراقصة التى يقوم بها الأطفال الأوربيون يبدو فيها بوضوح أنها استمرار لرقصات الخصب القديمة . وقد قدمت وصفاً لنوع من الرقص قالت إنه كان شائعاً حتى وقت قريب ، ورجحت أنه استمرار لتعويذة المطر ، وفيه يظهر تقليد صوت العاصفة الرعدية ، ويسمى

---

(١) M.A. Murray, Ancient and Modern Ritual dances in the near East (Folklore Journal — Vol. LXVI. 1955).

(٢) ايرينا لكسوفا : الرقص المصرى القديم .

أيضاً برقص « العاصفة » ، وفيه يمسك الرجال بأيدى بعضهم البعض ، ويقفون فى حلقة متجهين إلى الداخل ، بينما نجد النساء متشابكى الأذرع فى داخل الحلقة وهن متجهات إلى الخارج ، وعند إعطاء إشارة البدء يخبط كل واحد بقدمه ، ثم يبدأ الرقص .

وعندما يتحرك الذين فى الخارج ، فإن الفريق الآخر يقف مع دق الأقدام ، ثم يصفق كل واحد بيديه ثلاث مرات ، وأثناء ذلك يتبادل كل واحد مكانه مع شريكه ، حتى نجد أن النساء قد أصبحن خارج الحلقة وهن متماسكات ومتجهات إلى الداخل ، وبذلك يصبح الرجال فى داخل الحلقة وأذرعهم متشابكة ، وتمضى الحركة هكذا .

ويجرى كل ذلك بسرعة فائقة ، وبذلك يصبح صوت اندفاع الأقدام وخشخشة الثياب محاكياً لصوت الريح ، أما المطر فيمثله التصفيق ، على حين يمثل دق الأقدام صوت الرعد .

ولدينا كذلك وصف قدمه أحد الباحثين لهذا النوع من الرقصات الأفريقية التى رآها فى ساحل العاج منذ زمن غير بعيد .

« ... كانت هناك حفلة كبرى للرقص فى هذه الليلة ، لأن أول أمطار الموسم قد أقبلت ، وكانت العاصفة قد هبت قبل منتصف الليل ، وكان القمر ما يزال كاملا تقريباً ، ولكنه كان محجباً وراء السحب .

وكانت مجموعة الراقصين تتألف من حوالى العشرين من الشبان عرايا إلا من الضرورى ؛ وقد علقوا فى أيديهم أجراساً .

بدأ الراقصون ملاصقين تقريباً للطبول ، صانعين حلقة صغيرة ، بينما كان بقية السكان يجلسون متحلقين فى دائرة كبيرة ، وهم يرددون نوعاً من الترانيم التى كان الراقصون يجيبون عليها .

ولم يمض قليل حتى أخذ المشاهدون ينضمون إلى حلقة الرقص شيئاً فشيئاً ، تقدم الرجال المسنون أولا ، ثم النساء المسنات ، ثم الشابات من النساء ، وأخيراً الصبية الذين كانوا يستطيعون المشى بصعوبة ، غير أنهم كانوا قادرين على الرقص فى إيقاع متقن .

وبعد فترة من الزمن أصبح الراقصون الأول أكثر إنتشاء ، وأخذت خطواتهم تزداد تعقيداً .

بعد ذلك أخذ جماعة من المسنين — الذين يرتدون أزياء غريبة — أخذوا فى العودة إلى وسط الحلقة . كانوا يقبضون بأيديهم على الصنوج ، وفى أفواههم « نايات » مختلفة الأحجام ، ثم أخذوا يؤدون نوعاً من الرقص الصامت (المقلد) يمثل أوضاعاً معينة للطيور ، والوحوش المختلفة ، كان كل واحد منهم يمثل برقصاته حيواناً بعينه ، كما كان صغيره يمثل — بصورة ما — دلالة ملائمة لذلك الحيوان[١] » .

ويستمر الرقص وطقوسه المختلفة حتى تأخذ العاصفة فى الاقتراب ، وحينئذ يرتفع صياح الراقصين ، وفجأة تسقط أول قطرة من المطر ، وعندئذ نجد الراقصين يخترقون الحلقة ، ويعدون نحو الطبول ، وبعد ذلك يعود الجميع إلى القرية .

هذا فيما يختص برقص الحلقة ، أما الرقصات الاحتفالية ، أورقصات المواكب من أجل زيادة الخصب فإنها على وجه التحقيق أحدث من رقصات الحلقة ، لأننا نجد أن الأولى ما تزال باقية فى أجزاء كثيرة من أوربا ، وفى الشرق (حوض البحر المتوسط) .

وفى الجزء الغربى من العالم القديم لم يكن دور الرجل فى إنجاب الأطفال مفهوماً ، واستمر ذلك إلى وقت متأخر ، ونسبة تقديم هذه المعرفة إلى شخص بعينه نجدها مدونة فى شكل أسطورة .

وفى مصر القديمة يبدو أن هذه المعرفة قد جاءت فى بداية العصر البرونزى ، وطبقاً لأسطورة « إيزيس » نجد أنها هى التى علمتها للناس ، وعلمتهم أيضاً أن يحملوا فى مواكب الرقص رمزاً جنسياً[٢] .

أما فى التراث الإغريقى فنجد أن الفضل فى إسداء هذه المعرفة يعود إلى « ميلامبس — Melampus » .

وقد ظلت مواكب الرقص الجنسى تعيش فى بريطانيا حتى وقت متأخر (حوالى ١٢٨٢م) ، حيث كان القس يقود أفراد أبرشيته فى الرقص .

---

(١) G. Gorer — Africa dances.

(٢) The Phallus.

وفى العصر الحديث كان هذا النوع من الرقص يجرى فى مصر فى الاحتفالات السنوية بمولد السيد البدوى فى طنطا حيث تخرج « الغانيات »[١] فى موكب يطوف بشوارع المدينة وهن يحملن هذه الرموز Phalli[٢] .

وفى الرقص الاحتفالى — الذى يهدف إلى ازدياد خصب الحقول — تعتبر الخطوة ذات أهمية بالغة ، كما أن هنالك دائماً مرشداً ، أو قائداً يرأس الاحتفال ، ويوجد كذلك نائب له أو خليفة يعاقب المبطئين .

٢ – الرقص الجنائزى

لا يمكن التأكد من الغرض الحقيقى للرقصات الجنائزية ، وقد نشأت هذه الرقصات مبكرة فى مصر القديمة ، ونجد أن هنالك فرقاً بيّن الوضوح بين الرقصات التى يؤديها الرجال ، والرقصات التى تؤديها النساء والتى كانت دائماً جماعية ، وكانت أيضاً أكثر مما تقتضيه طبيعة الاستعراضات العضلية ، كما كانت تتسم بكثرة حركات الأرجل .

ولدينا وصف لبعض الرقصات « الاحتفالية » التى كانت تؤدى أثناء تشييع الجنازات ، فقد جرت العادة على أن تحتل النساء أماكنهن فى تلك المواكب ، وهن متشحات بأردية طويلة ، يعزفن على الآلات الموسيقية ، ويلوحن بأغصان الشجر فى الهواء .. أما الرجال فيسيرون بخطوات هادئة ينظم إيقاعها تصفيق النساء ، وقد وضعوا على رؤوسهم قبعات من السمار ، وقد تسيطر على حركاتهم فى بعض الأحيان حيوية دافقة ، فيندفعون مسرعين إلى الأمام ، وقد رفعوا أقدامهم إلى أعلى .

وكان يقودهم فى بعض المناظر قائد سريع الحركة يحمل معدات القرابين ... ولا تزال تلك الرقصات تمارس فى الجنازات فى مصر ، وفيما يجاورها من دول ...[٣]

ونجد أن الهدف من هذا الرقص هو الرغبة فى إدخال السرور على روح الميت وأيضاً طرد الأرواح الشريرة التى قد تؤذيه .

---

(١) نعنى بهذا التعبير ما يقابل كلمة « Courtesans » .

(٢) M.A. Murray, Ancient and Modern Ritual dances..

(٣) إيرينا لكسوفا : الرقص المصرى القديم .

ولعل ما يؤيد ذلك أن المصريين القدماء كانوا يوصون دائماً بعدم إغفال هذا الرقص عند تشييع جنازاتهم ، وكان المعبود « بس » هو المثل الذى اتخذه المصريون ، ويظهر فى الرسوم وهو يرقص ليحمى الشمس من أعدائها[١] .

هذا وينبغى أن نشير إلى أن الرقصات التى كانت تؤدى فى فناء الكنيسة ، والتى كانت شائعة فى بعض الأوقات فى بريطانيا — إلى ما قبل الحرب الأهلية — تعود فى أصلها إلى الرقص الجنائزى .

وهنالك ما يوحى بأن هذه الرقصات قد نشأت عن شعائر وثنية ، أما سبب هذا الرقص ، فيرجح أنه خليط من المعتقدات مثل إيقاظ الموتى ، وأيضاً قدرتهم على التناسخ ، وعلى ذلك ، فإنه يبدو أن عادة لحد الأطفال تحت أرضية غرفة الجلوس أو تحت عتبتها ، هو مجرد إمتداد لهذا الاعتقاد ، بمعنى أن روح الطفل الميت قد تعود فتتقمص الأم ، وتولد مرة أخرى .

ونفس هذا السبب يمكن أن يفسر به مجئ القرويات المصريات إلى مكان الحفريات ليقمن (بتخطية) المومياء ، أى العبور فوقها[٢] .

على أنه يجب أن نتذكر فى نفس الوقت بأن الرقص فى المقبرة كان — وما يزال — معتبراً كأهانة للميت .

إن التهديد أو الوعيد : « لسوف أبصق على كفنه ، وأرقص على قبره » ، يعنى البغضاء بالنسبة للمتكلم .

وهنالك تسجيل لحالة رجل أوصى بأن يلقى بجثته فى البحر بعد موته ، بسبب أن زوجته قد صرحت بنيتها بالرقص فوق قبره[٣] .

---

(١) المرجع السابق .
(٢) M.A. Murray, .. Ritual dances.
(٣) المرجع السابق .

٣ – رقص الضحية

لقد بذلت جهود مختلفة لدراسة هذا النوع من الرقص سواء في نشأته أو فيما بقى منه مستمراً فى ألعاب الأطفال ، على أنه مما تجب ملاحظته هو أننا دائماً نجد رقص الحلقة ، وكذلك نجد الضحية فى الوسط .

ومن أمثلة هذا النوع من الرقص ، رقصة المسيح مع حوارييه « مونتاجيو ، ويعقوب ، وأبو كرافا[١] » . وتعبر الترنيمة التى تؤدى فى هذه الرقصة عن آلام المسيح وصلبه .

وفى هذه الرقصة أيضاً يتحلق الحواريون حوله راقصين ، مجيبين فى نهاية كل ترنيمة بقولهم آمين .

ويبدو أن ذلك كان أحد الشعائر المقدسة للمسيحيين الأوائل ، ومع أن أقدم تسجيل يرجع تاريخ تدوينه إلى القرن الخامس ، فإن الترنيمة المقتبسة يعود تاريخها إلى القرن الثانى .

وفى هذا النوع من الرقص نجد أن الراقصين جميعهم من الرجال [٢] .

٤ – رقصات النصر

يبدو أن هذا النوع من الرقص غريب بالنسبة للنساء ، ونجد فى الكتاب المقدس تسجيلات عدة لهذا النوع ، غير أن أقدمها هو ذلك الذى نجد فيه « مريم أخت هرون ، وقد أخذت دفاً « Timbral » فى يدها ، وقد خرج النساء جميعاً خلفها يحملن الدفوف وهن يرقصن . (سفر الخروج : ١٥ – ٢٠) .

وعندما عاد يفتاح المنتصر ، خرجت ابنته لتلقيه بالدفوف ، والرقص (سفر القضاة : ١١ – ٣٤) . وكذلك عندما عاد شاول ، وداود بعد هزيمة الفلسطينيين :

---

(١) (Montague, James, Apocrypha of the New Testament)

(٢) المرجع نفسه .

خرج النساء من جميع المدن يغنين ويرقصن (صموئيل أول ، ١٨ — ٦) [١].

وقد خطر لى أنه مما يمت إلى هذا بسبب القصة المروية عن استقبال أهل المدينة للنبى (ص) عند هجرته إلى المدينة ، غير أنه بمراجعة هذه الحادثة تبين لى أن القصة من أساسها فى حاجة إلى إعادة المراجعة لأكثر من سبب ، أهمها أنها لم ترد فيما كتبه أكثر المؤرخين عن الهجرة[٢] ، وإن كان قد ذكرها ابن كثير فى « البداية والنهاية » ، وعبارته : « . . . قال البيهقى أخبرنا أبو عمرو الأديب أخبرنا أبو بكر الإسماعيلى سمعت أبا خليفة يقول سمعت ابن عائشة يقول : لما قدم رسول الله (ص) المدينة جعل النساء والصبيان يقلن :

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع
وجب الشكر علينا ما دعا لله داع [٣]

هذا هو الذى أورده ابن كثير ، فإذا علمنا أنه متأخر : توفى فى سنة ٧٧٤هـ » ، فلا سبيل إلى معرفة تفاصيل أكثر .

* * *

وقد حدث فى أثناء حملة كتشنر على السودان فى سنة ١٨٩٧م مشهد مشابه لما ذكرناه عن خروج النساء للقاء شاول ، فبعد المعركتين الخاسرتين فى « عطبرة » ، و « أم درمان » خرجت النساء من المدن والقرى لمقابلة القوات المنتصرة التى خلصتهم من العدوان ، وأخذن يطلقن زغاريد النصر[٤] .

(وهذه الزغاريد تردد فى مصر ، وفى فلسطين أيضاً تعبيراً عن الفرح ، وقد بدأت كتسبيحة تقال عند ذكر اسم « يهوه Jah-Jehovah » ، وأصل هذه الزغرودة

---

(١) المرجع نفسه .

(٢) راجع السيرة النبوية لابن هشام ، تاريخ ابن جرير الطبرى ، الطبقات الكبرى لابن سعد ، الروض الانف للسهيلى ، تاريخ أبى الفدا ، الكامل لابن الاثير ح ٢ ، نهاية الأرب للنويرى ج ١٦

(٣) البداية والنهاية ج ٣ ص ١٩٧ ط ١ ، ١٩٣٢ م مطبعة السعادة . هنالك أيضاً اختلاف فى تحديد مكان « ثنية الوداع » ، فبينما يقول « ابن عبد الحق البغدادى » (٧٣٩ هـ) بأنها ثنية مشرفة على المدينة يطؤها من يريد مكة . (مراصد الاطلاع ج / ١ / ٣٠١) . نجد أن ابن منظور (ت ٧١٠ هـ) صاحب لسان العرب ، يقول إن الوداع واد بمكة ، وثنية الوداع منسوبة إليه . « ولما دخل النبى (ص) مكة يوم الفتح استقبلته إماء مكة يصفقن ويقلن : طلع البدر علينا . . . إلخ » .

على حين أن الزبيدى صاحب تاج العروس ، يقول إنها بالمدينة ، ثم يذكر رواية اللسان السابقة دون تعقيب : (مادة ودع / ٥ / ٥٣٥) .

(٤) M.A. Murray — .. Ritual dances ..

هللويا — جاه (Hallelu-Jah) وقد حرفها الأغريق ، فأصبحت بلا معنى عندما صارت « أللويا Alleluia » ، وقد أصبحت كلمة مقدسة بالاستعمال ، ثم تطورت أخيراً إلى الصوت المعروف « لو لو لو Lu - Lu - Lu »[١] .

* * *

٥ — رقصات الحرب

لقد وجدت رقصات الحرب فى كل جزء من أجزاء العالم ، أما غايتها الأولية فهى إيقاظ روح القتال لدى المحاربين ، لكن لها غرضاً ثانياً وهو أنها تكون بمثابة تدريب عضلى ، وأنها تعلم الرجال أن يتحركوا فى انسجام ، كما نجد فى التدريب العسكرى المألوف .

وبالطبع فإن هذا النوع من الرقص خاص بالرجال ، غير أنه فى فلسطين وفى الأردن نجد أن الذى يتولى قيادة الرجال فى هذه الرقصة دائماً امرأة .

إنها تقف على نشز حيث تواجه صفوف الرجال ، وفى يدها سيف تلوح به فوق رأسها ، وبهذه الطريقة تعطى إشارتها لهم بما ينبغى أن يفعلوه .

أما الرجال فإنهم ينتصبون ثم يخرون محركين أجسادهم على حين تظل أقدامهم ثابتة ، وتستمر حركاتهم تلك يميناً ويساراً .

هذا ، ونجد أن هذه الرقصات تتكرر كثيراً فى القرى الفلسطينية ، وغالباً ما نراها مرة فى كل أسبوع . وفى بعض الأماكن تمارس كعرض من أجل السائحين . غير أن الغرض منها عادة هو أن يمتع الراقصون أنفسهم بممارستها[٢] .

---

(١) المرجع السابق .
(٢) المرجع السابق .

٦ – الرقصات الدينية

على الرغم من أن سائر أنواع الرقص التى تحدثنا عنها تتخذ لها وضعاً فى بعض أشكال الطقوس الدينية ، على الرغم من ذلك – فإننا نجد أن هنالك نمطاً من هذه الأنماط الذى لا يزال يؤدى كفعل من أفعال العبادة من غير باعث آخر من البواعث المادية . وهذا النوع غايته رغبة العابد فى أن يبلغ حالة « الاتصال » الإلهى عن طريق « الوجد » الفكرى الذى يؤدى به إلى الشعور بأنه قد بلغ درجة من السمو تصل به إلى حد الحديث من فوق حدود النفس ، أو خارج الجسد .

وهذه الحالة يتسنى بلوغها من عدة طرق ، وفى الأزمنة القديمة كان يتم ذلك بواسطة الرقص غالباً . ذلك لأن الرقص حركة موقعة للجسم كله ، فى زمن يصاحبه الإيقاع فى العادة .

وفى القديم كانت هذه المصاحبة تتم بواسطة آلات القرع « Percussion Instruments » ، وكان أكثرها بدائية ، هو التصفيق بالأيدى.

وأى إنسان قدر له أن يشترك فى بعض الرقصات الحديثة التى تكون فيها الخطوة أساسية فسوف يدرك وقع مثل هذه الحركة ، فالإيقاع المثير للموسيقى – خاصة عندما لا يكون اللحن مسموعاً ، بل يكون التأكيد للإيقاع فقط – ثم الاندفاع الرقيق خلال الهواء ، واقتراب الراقصين ، وهم يتحركون جميعاً معاً ، كل ذلك يحدث حالة من « الوجد » التى إذا استمرت فإنها تزيد الإحساس بالنشوة الذاتية [١] .

ونحن نعرف أن فى مصر القديمة مثلا ، كان الرقص جزءاً لا يتجزأ من الخدمة الدينية مثله فى ذلك فى بقية الأمم القديمة .

وقد جاء فى تعاليم الحكيم آنى أن : « الغناء والرقص والبخور هى وجبات الآله . وتقبل العبادة هى من حقوقه » [٢] .

---

(١) المرجع السابق .
(٢) إيرينا لكسوفا – الرقص المصرى القديم .

ولما كان الإيقاع ، هو العنصر المشترك بين الرقص والموسيقى والغناء ، فإنا نجد أن الرقص قد ارتبط منذ أبعد العصور بالموسيقى والغناء .

إن حالة « الوجد » هذه التى تحدثنا عنها تعنى بالنسبة للعابد — قديماً وحديثاً — أن الإله قد دنا منه ، إنه ليس فى حضرة الإله فحسب ، بل إن الإله قد حل فى بدنه فعلا ، إنه قد صار متحداً مع الإله .

إننا نجد المثال الواضح لهذا القول فى « باكستان » ، حيث نرى أن تمايل الرأس يعتبر جزءاً من الشعائر المشتركة عند الدراويش .

وعندما ما يتم بلوغ حالة الوجد الضرورية ، نجد أن الدرويش يعلن عن هذه الحالة قائلا : « أنا الله . لاشىء فى الفردوس غير الله »

أنا من أهوى ومن أهوى أنا　　نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتنى أبصرته　　وإذا أبصرته أبصرتنا[١]

ومع أن هؤلاء الدراويش قد ابتدعوا طريقة تفوق الرقص فى سرعة بلوغ حالة « الوجد » ، فإن الرقص كان أكثر الأساليب شيوعاً فى الأزمنة القديمة .

ومهما يكن من أمر فإن الإغريق القدامى ، قد اتخذوا من الشراب القوى عاملا مساعداً للرقص .

وإذا ما سلمنا بما قاله « يوربيدس Euripides » فإن الراقصين كانوا يصلون إلى درجة من الانفعال تجعل فى مقدورهم تمزيق الضحية إلى أشلاء صغيرة من غير أن يعرفوا ماذا يفعلون .

وإذا كان العقل الحديث لا يستطيع أن يفهم فكرة عبادة الله فى مثل هذه الاحتفالات المخمورة ، لكن ما دام الأغريق قد اعتبروها كذلك ، فلربما يفسر لنا هذا ، لماذا كان بين آلهتهم الآله « سيلينس Silenus » الذى يزعمون أنه كان دائماً مخموراً .

---

(١) R. Garfield Evans, The Swinging Dervishes, Chambers, Journal, 1951.

التجرد من الثياب :

فى النماذج المبكرة لرقص العبادة نجد أن كلا الجنسين قد حافظ بقوة على الانفراد، غير أنا — فقط — نجد فيما ظل باقياً من هذا النوع ، أن النساء يشتركن مع الرجال .

كما أن هنالك شيئاً آخر ينبغى ملاحظته ، وهو أن الراقصين عادة كانوا عراة، عرياً تامًّا أو جزئيًّا، وكانوا يصنعون أشياء يمكن اعتبارها الآن أنها غير لائقة .

ومن المحتمل أن هذا العرى كان يمارس مسايرة لفكرة أنه ما من شىء صنع بأيدى البشر ينبغى أن يحول بين العابد وربه .

ويؤيد هذه الفكرة ما نجده فى المصادر العربية عن الطواف حول الكعبة قبل الإسلام .

وقد وصف « الأزرقى » صاحب « أخبار مكة » فى رواية منسوبة إلى « ابن عباس » أن قبائل من العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة : الرجال بالنهار ، والنساء بالليل ، فإذا بلغ أحدهم باب المسجد قال للحمس : من يعير مصونا ، من يعير معوزاً ، فإن أعاره أحمس ثوبه طاف به ، وإلا ألقى ثيابه بباب المسجد ثم دخل الطواف ، وطاف بالبيت سبعاً عريان .

وكانوا يقولون : لا نطوف فى الثياب التى قارفنا فيها الذنوب ... وكان بعض نسائهم تتخذ سيوراً فتعلقها فى حقوتها ، وتستتر بها [1] ».

أما « الحمس » الذين أشار إليهم « الأزرقى » فهم كما يقول: « الحمس » هم قريش وأحلافها » ، والأحمس المتشدد فى دينه فى بعض كلام العرب .

ويفهم من كلام « الأزرقى » أن ارتداء الثياب أثناء الطواف كان ميزة تختص بها قريش ومن والاها ، وأنهم كانوا إذا رأوا أحداً غيرهم يطوف بالبيت وعليه ثيابه ضرب وانتزعت منه[2] . ويضيف « الأزرقى » كذلك أن قريشاً إذا أنكحوا عربيًّا إمرأة منهم اشترطوا عليه أن كل من ولدت له فهو أحمس على دينهم[3] .

---

(١) الأزرقى : أخبار مكة شرفها الله تعالى ، وما جاء فيها من الآثار ، ليبزج ١٨٥٨ م ص ٢٣٤ وما بعدها .

(٢) المرجع السابق — ص ١١٨ ، ص ١١٩ .

(٣) المرجع السابق — ص ١٣٣ .

هذا، ويجدر بنا أن نذكر أن هنالك رواية أخرى — منسوبة إلى ابن عباس أيضاً — تقول إن قريشاً كانت تطوف بالبيت عراة ، فقد ذكر القرطبي فى تفسير قوله تعالى: (وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية...)[١] قال ابن عباس:

كانت قريش تطوف بالبيت عراة . يصفقون ، ويصفرون، فكان ذلك عبادة فى ظنهم . (والمكاء : الصفير ، والتصدية : التصفيق ، قاله مجاهد والسدى ، وابن عمر رضى الله عنهم ، ومنه قول عنترة .

وحليل غانية تركت مجدّلا تمكو فريصته كشدق الأعلم

الحليل : الزوج ، والفريصة الموضع الذى يرعد من الدابة والإنسان إذا خاف ، والأعلم المشقوق الشفة العليا) .

ويذكر القرطبي تفسيراً آخر عن قتادة بأن المكاء : ضرب بالأيدى ، والتصدية صياح . ثم يعقب على ذلك بقوله : وعلى التفسيرين ففيه رد على الجهال من الصوفية الذين يرقصون ويصفقون[٢] .

ومهما يكن من أمر ، فإن ما ذكرناه يؤيد فكرة الرقص ودوافعها ، ويؤيد أيضاً فكرة التجرد من الثياب .

ونستنتج أيضاً أن الرجال والنساء لم يكونوا يختاطون أثناء الرقص، وإن كان الألوسى[٣] يذكر ما يمكن أن يفهم منه عكس ذلك فيقول : إنهم كانوا يطوفون عراة : الرجال والنساء مشبكين بين أصابعهم يصفرون ويصفقون .

---

(١) آية ٣٥ سورة الأنفال .
(٢) القرطبي ج ٧/ ٤٠٠ – ٤٠١ . ط دار الكتب ١٩٣٨ م .
(٣) الألوسى : روح المعانى / ج / ٣ / ٢٣١ .

الرقص حول العجل الذهبي :

من أقدم رقصات التعبد المدونة ، الرقص حول العجل الذهبي « سفر الخروج — ٣٢ » ، ولا بد أن تمثال « العجل » كان صغيراً جداً ، لأن صياغته قد تمت على عجلة من الأمر ، ومن المرجح أنه قد اتخذ من رقائق الذهب Sheet gold التى صيغت من الحلى الذهبية التى قدمها القوم ، حتى إذا وضع على قاعدة ، فإن قطر الدائرة التى يتحلق حولها العبّاد تكون صغيرة[١] .

وعندما سمع موسى ويوشع الصياح ، ظن يوشع أن الصوت هو صيحات القتال ، غير أن موسى بدا واضحاً له أن ثمة إيقاع ، وأنها ليست ضوضاء مختلطة : « ليس صوت صياح النصرة ، ولا صوت صياح الكسرة » . (سفر الخروج ، ٣٢ ١٨) .

عندئذ رأى موسى العجل والرقص ، وكذلك رأى موسى أن القوم عراة » ، لأن هرون قد عرى الشعب للهزء بين مقاوميه »[٢] .

وقد شرح هرون لموسى سبب ذلك ، وهو أن القوم قد أضاعوا ثيابهم ، ولذلك فهم يرقصون عراة .

وعلى الرغم من أن المصادر لم تذكر صراحة أن الراقصين كانوا جميعاً من الرجال ، فإن ذلك يستدل منها بوضوح .

وهنالك وصف جاء فى مصدرين عن اللقاء الذى تم بين شاؤول والأنبياء بعد تتويج شاؤول ملكاً ، يدل على أنه وصف لرقصة دينية (صموئيل الأول ١٥ /٥—١١) لقد قال صموئيل لشاؤول : إنه عند تل الآله يريد أن يلتقى بطائفة من الأنبياء « وأمامهم رباب ، ودف ، وناى ، وعود ، وهم يتنبأون فيحل عليك روح الرب فتتنبأ معهم ، وتتحول إلى رجل آخر » .

وقد اشتملت الآلات الموسيقية على آلة قرع هى « الدف » .

---

(١) Murray-Ritual Dances.

(٢) المرجع السابق ، وقد اعتمدنا فى ترجمة النصوص على الطبعة العربية للكتاب المقدس .

ويستخلص من هذه المصادر أن ثمة موكباً من الرقص الموقع كانت تصحبه الموسيقى والترانيم المنغمة ، إلا أن الأنبياء لم يكونوا يتنبأون Prophesying بالمعنى الحديث للكلمة ، وهو استطلاع الغيب أو المستقبل (to foretell the future) .

هذا ، ويبدو أنه عندما انضم إليهم شاؤول ، حلت عليه روح الرب ، وتحول إلى رجل آخر .

وبتعبير آخر إنه قد بلغ هذه الحالة من « الوجد » عندما صار وحيداً مع الرب .

ولئن كانت هذه الحالة حالة طارئة ، لكن من الواضح أنها كانت تتجدد فى فترات مختلفة ، والدليل على ذلك ما نجده مدوناً وهو أنه بعد استقبال النساء الفرحات لداود « اقتحم الروح الردى من قبل الرب شاؤول وتنبأ فى بيته » . كذلك عند ما هرب دواد إلى صموئيل فى نايوت Naiath بالرامة — Ramah أرسل شاؤول ثلاثة وفود من الرسل ليعودوا بهما (صموئيل الأول ١٩) ، فوجدت المجموعة الأولى من الرسل جماعة من الأنبياء يتنبأون ، وصموئيل واقفاً رئيساً عليهم ، فكان روح الله على رسل شاؤول . فتنبأوا هم أيضاً » .

وقد حدث نفس الشيء للمجموعة الثانية والثالثة من الرسل ، وكذلك كانت روح الله عليهم ، ثم توقفوا مع الأنبياء يتنبأون .

ثم ذهب شاؤول بنفسه ، « فكان عليه روح الله ، فكان يذهب ، ويتنبأ حتى جاء إلى « نايوت بالرامة » ، فخلع هو أيضاً ثيابه ، وتنبأ هو أمام صموئيل ، وانطرح عريانا ذلك النهار كله ، وكل الليل » .

ويبدو بوضوح من هذا الذى قدمناه أن جميع المشتركين فى هذه الطقوس كانوا من الرجال ، وأن التجرد من الثياب كان يشكل جانباً من الطقوس .

وأخيراً إن تلك الأحداث كانت تعنى أن توجد حالة من الوجد ، أو الهيام الدينى .

*

هذا ، ونرى مما جاء فى سفر « الملوك الأول —١٨ / ٢٥ — ٢٩ » ، فى الحديث عن أنبياء بعل — Baal ، أن المراسم — Ceremonies كانت تهدف إلى إعطاء التأثير لحالة « الوجد » ، بالترنيمة المكررة : « يابعل أجبنا » وبالوثب ، وحتى

التقطيع بالمدى يشير أيضاً إلى نفس النوع من الطقوس .

ويبدو أيضاً أن أى مقاطعة تشوش استغراق العبَّاد قبل أن تتكامل حالة الوجد يمكن أن تعيق الهدف المنشود .

ويؤيد ذلك ، أن ملاحظات « إيليا » الساخرة ، قد صنعت التأثير الذى أدى إلى أن الراقصين لم يستطيعوا أن يبلغوا بأنفسهم الموقف كى يؤدوا الكلمات والأصوات ، « أعنى يتنبأون » ، بحيث يحل الرب فيهم [١] .

*

ونستطيع أن نقول إن الرقصات التى تحدثنا عنها ، تعرفنا بأن الذين قاموا بأدائها قد فعلوا ذلك بطريقة عضلية ملحوظة ، حيث نجد الوثب ، والصياح واستخدام الحركات ، وترديد الكلمات بصورة تصبح فى النهاية غير خاضعة للسيطرة .

وقد عاش هذا النوع من الرقص فى فلسطين حتى وقت متأخر .

وقد كتب بعض الباحثين وصفاً لهذا الرقص طبقاً لما شاهده فى ليلة عيد الفصح فى كنيسة « القبر المقدس » "The Church of the holy sepulcher"

وفيها نجد كذلك أن الراقصين كانوا جميعاً من الرجال ، كذلك نجد أن العرى يمثل جزءاً من هذه الطقوس .

« وفى مصر الحديثة ما يزال الرقص الدينى باقياً . وقد رأيته يؤدى ، غير أن الرجال كانوا فى أتم لباس ، وذلك يعود إلى فزع المسلمين من التجرد من الثياب [٢] .

وقد انعقدت حلبة الرقص فى إحدى الليالى المقمرة ، وقد استوى الرجال فى صفين متوازيين ، وواجه كل منهما الآخر ، وكان كل صف يشتمل على ما يقرب من ثلاثين رجلا ، وقد تحلق بعض الرجال حولهم وكانوا يرددون فى نغمة منسجمة وعميقة : الله ...

هذا ، ولم يمض طويل وقت حتى راح بعض الرجال يتمايلون برؤوسهم أو بأجسامهم بطريقة موقعة ... وبعد قليل أخذ الجميع يتمايلون أيضاً ... وكان الصياح والتصفيق والإنشاد مستمراً دون توقف .

---

(١) المرجع السابق .

(٢) المرجع السابق ، هذا وتقصد الباحثة بذلك حلقات الذكر .

ونود أن نختم هذا البحث بأن نلخص الملاحظات المتعلقة برقصات الطقوس التى تؤديها مجموعات من الرجال أو من النساء Group of performers والتى يمكن إجمالها فيما يلى : أن هذه الأنماط من الرقص الشعائرى ، لم يكن يحدث فيها اختلاط بين الجنسين عندما نشأت ، بمعنى أنه كان لكل من الجنسين نمط من الرقص يختص به .

فهنالك ثلاثة أنماط كانت مقصورة على الرجال فى الأصل ، وهى : رقصات الضحية ، والحرب ، والرقصات الدينية ، أما النساء فقد اختصصن بنوعين هما : رقصات الخصب ، والنصر .

أما الرقص الجنائزى فقد كان لكل من الجنسين نمطه الخاص به .

مسرح الفولكلور ، والدراما التى بقيت منه

تتفق الدراما الشعبية مع الرقص الشعبي فى وجود الأصول الدينية لكليهما ، ولما كان الفن الدرامى جميعه قد نشأ عن نمط شعبي فإن ذلك يؤيد أن الدراما نفسها هى حصيلة الدين والنظم العقائدية .

وهذا القول يصدق عند الحديث عن الأصول الإغريقية والهندية للمأساة والملهاة ، كما يصدق أيضاً بالنسبة لدراما العصور الوسطى فى أوربا، تستوى فى ذلك المسرحية الدينية ، التى عرفت بمسرحية الأسرار ، ومسرحية المعجزات ، وكذلك المسرحيات الأخلاقية التى تدين بأشكالها وبمعظم مضامينها لتعاليم الكنيسة الرومانية(١) .

إن كثيراً مما لا يزال « موروثاً » فى طقوس الحصاد ، والحرث يعطينا فكرة واضحة عن مظاهر هذه المعطيات التى نستطيع فى ضوئها أن نتبين الأصل الشعائرى لكثير من الأساطير القديمة . فنجد — على سبيل المثال — أن أسطورة « أوديب » الذى قتل أباه ، وتزوج بأمه « التى تمثل إلهة الأرض » ، إذا ما نظرنا إليها بعيداً عن مجال المسرحية الشعائرية ، أنها — على الأرجح — تمثل الصراع بين السنة القديمة والجديدة من أجل تلك الأرض الخصيبة .

وفى مكان آخر نجد أن العام القديم يفسر على أنه أب للمرأة ، على حين أن العام الجديد هو زوجها ، وهنالك قصص لهذا النمط تمثلها أسطورة برسيس "Perseus" عند الإغريق ، وأسطورة بالور "Balor" فى التراث الإيرلندى ، و « أسطورة أوزيرس ، وست » فى التراث الفرعونى .

وقد قضت الكنيسة فى العصور الوسطى على كثير من هذه الطقوس بسبب ما تحمله من ملامح وثنية كانت فى معظم الأحوال شديدة الوضوح .

---

(١) The Science of Folklore. — A.H. Krappe.

غير أنه ينبغي القول بأن هذه الكنيسة نفسها ، قد جاهدت لتعطى شيئاً فى مقابل ما أخذت ، ومن ذلك أن مسرحية المعجزات بموضوعاتها التهذيبية التى كانت تستقى من الكتاب المقدس ، ومن حياة القديسين ، وأيضاً من الموضوعات المتعلقة بالغيرة القومية التى ظهرت فى أخريات العصر الوسيط مثل قصة « جان دارك » فى فرنسا ، وقصة « وليم تل » فى سويسرا ، فتكون بذلك قد سدت الثغرة إلى حد كبير .

لقد كانت المسرحية الدينية the Liturgical Play مجرد جزء من قداس الكنيسة ، ولكن ما إن أقبل القرن الثالث عشر حتى تطورت هذه المسرحية ، فتحولت الكنيسة وكأنها مسرح واحد بجمهور يحضر وسط الممثلين .

وقد تبين للكنيسة بعد ذلك أن العنصر المسرحى الذى احتضنته قد تطور بصورة أكثر مما تقتضيه الأغراض الدينية . فانفصلت المسرحية عن الدين فيما بين القرن الثالث عشر والرابع عشر ، بعد أن وجدت السلطات الكنسية أن الدراما التى أنشأتها قد أصبحت مصدر إحراج لها(١) .

وفى مبدأ الأمر نجد أن مسرحيات الأسرار ، التى كانت تدور حول المثل العليا ، ومسرحيات المعجزات التى تلتها كانتا تمثلان نوعين يتميز كل منهما عن الآخر ، ثم اختلطا بعد ذلك .

لقد كان من الممكن ألا تظهر مسرحيات المعجزات ، لو أن صلوات الكنيسة كانت باللغة الدارجة بدلا من اللاتينية ، والتى هى لغة لم يكن يفهمها الناس ، وبذلك كان من الضرورى تنوير الناس بأساليب أخرى ، فلما جاء عهد الإصلاح الدينى Reformation الذى أتاح الكتاب المقدس للناس ، قلت الحاجة إلى التفسيرات الدرامية .

ثم كان عصر النهضة الذى يسر للعالم الروائع الكلاسيكية ، فنشأ عن ذلك تطور هام فى المسرح الإنسانى ، أو المسرح « العلمانى » بتعبير أدق .

وينبغى أن نشير هنا إلى أشهر المسرحيات الأخلاقية ، وهى مسرحية « كل

---

(١) A Short History of English Literature, — I Evans.

وأيضاً : الترجمة العربية « موجز تاريخ الأدب الإنجليزى » : د . السكرى ، د . عبد الله عبد الحافظ

إنسان Every man » والتى كان لها أثير كبير فى إنجلترا ، نظراً للنجاح المتواصل الذى صادفته .

وقد مثلت هذه المسرحية فى أخريات القرن الخامس عشر ، وفيها يأتى الموت داعياً كل إنسان إلى الله ، فيهجره أصحابه واحداً إثر واحد ،ولا يبقى له سوى أعماله الطيبة لترافقه فى محنته الأخيرة .

هذا ، ولقد أعادت فترة العصر التودورى (١٤٨٥ — ١٦٠٣م) جدة المسرح الأدبى الذى نشأ عند الإغريق ، وتشكل لدى الرومان ، ثم بلغ الغاية الفائقة من التطور والامتداد بفضل عبقرية شكسبير .

ومن الضرورى أن نشير إلى جماعة « المتطهرين — Puritans وتأثيرهم ، ومحاربتهم للمسرات فى شتى أشكالها[١] .

ولقد أدى ذلك إلى نوع من النفور من الكهنوت فى شتى مظاهره أنتج بالتالى ثورة عارمة اجتاحت ما كان باقياً من الدراما الشعبية Folk drama التى خلفتها العصور الوسطى .

٢

إن الشىء الوحيد الذى استطاع البقاء هو «المسرحية الإيمائية»[٢] . وهى نوع من التمثيل الساخر . ويعود تاريخ هذا النوع من المسرحيات الشعبية إلى عصر الحروب الصليبية (القرن الثانى عشر أو نحو ذلك) ، وما تزال تمثل حتى اليوم فى كثير من القرى الإنجليزية فى عيد الميلاد .

والمشهد الرئيسى فى المسرحية يمثل القتال بين الملك جورج « فى الأصل قديس» وبين أعدائه ، وذراه يقتلهم جميعاً ، ثم تعود إليهم الحياة بواسطة دجال يقوم بدور الطبيب ، أو ساحر القبيلة القديم .

---

(١) المتطهرون : جماعة بروتستانتية ، رغبت بعد عهد الإصلاح فى تنقية كل مظاهر المراسم والتقاليد الدينية ، وانتهى الأمر — بمرور الوقت — إلى أن تعتبر كثيراً من ألوان المسرات البريئة آثاماً .

(٢) Mummers' Play.

وربما يكون هذا المشهد تمثيلا للموت والبعث للسنة القديمة ، وقد يكون حكاية لما كان يجرى من قتل الضحية فى وقت البذار أو قبل ذلك الوقت ترضية لإله المحصول ، ورغبة فى ضمان غلة وفيرة .

ومن المعروف أن وقت البذار عند الشعوب البدائية كان يصحبه إما تقديم قربان بشرى ، أو تأدية بعض الشعائر التى يمكن تفسيرها على أنها ترضية ، وهى فى نفس الوقت بقية من بقايا عادات تقديم القرابين القديمة .

ويقول بعض الدارسين بأن العادة قد جرت فى مصر القديمة بتقديم شخص أشقر الشعر قرباناً لأوزيريس إله الحصاد . . وكان ذلك يتم فى الحقل أثناء الحصاد على حين يركع الحصادون ، ويتلون الأدعية مبتهلين إلى إله المحصول أن يعيد السنة المقبلة متجددة بقدراته ، ويتأثير القوة التى تهبها دماء الضحية[(١)]

وقد أمكن معرفة ممارسات مشابهة لذلك عند المكسيكيين القدماء ، وإن كان الفرق بينهما أن الضحايا هنا من النساء اللاتى تُصبغ وجوههن باللون الأصفر ، بينما توضع على رؤوسهن قبعات تنتهى بجدائل تمثل أطراف كوز الذرة .

* * *

إن الأهمية البالغة التى يجدها دارسو الأدب فى المسرحية الإيمائية التى احتفظت بشكلها القديم ، أنها هى الوحيدة التى عاشت ممثلة ما بقى من مسرح الفولكلور للعصور الوسطى .

هذا ، ومما تنبغى ملاحظته أن جميع الذين يقومون بالتمثيل فيها ، يتألفون من رجال عاديين بل وأميين .

كذلك نجد أن النص قد انتقل مشافهة من التراث الشعبى ، ونجد أيضاً أن الممثلين — فى حالات كثيرة — يتبعون ما رأوه قبلا من أداء آبائهم وأجدادهم الذين مثلوا هذه الأدوار .

وقد ذكرنا أن العادة قد جرت بأن تؤدى هذه التمثيليات فى عيد الميلاد من كل عام ، وتقوم الفرقة عادة بزيارة بعض المنازل أثناء النهار ، كما أنها تقوم أيضاً

The Folklore Calender, G. Long, London, 1930. (١)

بتسلية نزلاء فنادق القرى فى العشية .

وتتألف الفرقة من ستة ممثلين على الأقل ، وأحياناً يكونون ثمانية . ويغطى الممثلون وجوههم بشرائح من الورق المقوى لونها أسود تتدلى من رؤوسهم ، ويلفون سيقانهم وسائر جسدهم بمثل هذه الشرائح .

والرئيس الذى يقدم المجموعة ، ويقوم بدور مدير المسرح ، يأخذ دور « أبى » الكريسماس ، ويمثل أيضاً دور « الملك جورج » ، والذى كان فى الأصل القديس جورج كما أشرنا من قبل .

ونجد بين الممثلين ممثلاً لدور الطبيب — كما ذكرنا — وممثلاً لدور جندى ، ومحام ، وتوينج توانج twing twang أو جونى جاك الصغير ، والتسمية الأولى مشتقة من رنة وتر القوس عند انطلاقه ، أما التسمية الثانية فهى إشارة إلى تابع « روبن هود » المشهور .

وعند ما يكون الممثلون ستة فإن دور الجندى ، والمحامى يحذفان .

ونرى « توينج توانج » هذا يعلق فى ثيابه بعض الدمى « العرائس » ثم يقدم نفسه منشداً :

لقد جئت أنـــا جونى جاك الصغـــير
ومعى زوجتى ، وعائلتى عـــلى ظهرى
إحدى الدمى كبيرة ، أما الأخرى فهى صغيرة

ومن المحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى السيدة العذراء وطفلها ، وليس هنالك شك فى أن ذلك قد جاء من مسرحيات الأسرار (من العصور الوسطى) .

ويؤيد هذا القول ، أن الأطفال فى القرى الإنجليزية قد اعتادوا أن يحملوا السلال الملونة فى عيد الميلاد ، وتحتوى هذه السلال على دمية كبيرة ، وأخرى صغيرة ، كما يؤيده أيضاً أن مثل هذا الصّنيع نراه فى احتفالات أول مايو ، حيث يحمل الأطفال دميتين فى سلة مفروشة بالزهور ، يطوفون بها من منزل إلى منزل .

والمرجح هنا أنها إشارة إلى السيدة العذراء التى تعتبر راعية Patroness لهذا الشهر[1] .

---

(١) Folklore of the British Isles; E. Hall.

٣

ويبدأ التمثيل بترنيمة يرددها الجميع وهى :

فليبارك الله سيد هـذا البيت
بسلسلة ذهبية حـول رقبته . .
أينما يكون جسده ، نائماً أو مستيقظاً ،
فليبعث المولى بروحه كى تستريح

*

فليبارك الله سيدة هـذا البيت
بقلادة ذهبية حـول جيدها .
أينما يكون جسدها نائماً أو مستيقظاً ،
فليكن السيد المسيح لهـا مرشداً

* * *

وإذا ما أردنا أن نبحث عن الدلالة الكامنة وراء عبارة « السلسلة الذهبية » فإننا نجد أن هذه المنظومة التى يعود تاريخها إلى ما قبل منتصف القرن الرابع عشر تشير إلى تقليد كان متبعاً فى ذلك العصر .

ففى بداية ذلك القرن كان سيد القلعة ، أو الإقطاعية ، يعتاد أن يتناول طعامه فى « الفناء » الرئيسى مع زوجته وضيوفه وحاشيته ، وكان يضع حول رقبته سلسلة ذهبية كعلامة يتميز بها .

أما الإشارة إلى « سيدة البيت » ، فهى إضافة متأخرة للمنظومة السابقة .

بعد ذلك نجد الشخصيات المختلفة تأخذ فى تقديم أنفسها فى نظم جاف ، فيقول الأب « كريسماس :

هأنذا قد جئت أنا الأب « كريسماس »
وسواء نلت الترحيب أم لم أنله ،

فإنى آمل أن الأب كريسماس القديم
– لن ينسى أبداً .

توينج توانج :
أرجو ألا يجىء هنا .

الأب« كريسماس »: « مستمراً »
الكريسماس لا يجىء إلا مرة فى السنة .
وعند ما بقبل يجلب معه البهجة المثيرة
وجيباً عامراً بالنقود ،
وقبواً مليئاً بالبيرة ،
الشواء ، وحلوى الخوخ ، والفطائر المحشوة ،
من ذا الذى يحبها أكثر منى ؟

توينج توانج :
« أنا » .

ولكنه يستمر فى إنشاده ، وقبل أن ينصرف يعلن أن الملك جورج سيأتى بعده فتنشد الجوقة :
– ها هو قد أقبل ، ها هو قد أقبل ، بطلنا ، أقبل البطل .
انفخ . . انفخ فى البوق . . ودق . . دق الطبل .
على طول الشاطىء تزمجر المدافع هادرة
تقدم أيها الملك جورج على الشاطىء الساحر .

*

وعندئذ يدخل الملك جورج ، مردداً منظومة طويلة يتحدث فيها عن شجاعته ، وعظمته ، ويذكر أنه قد جاء ليختم هذا العام ، ثم يتبع ذلك هاتفاً :

عندما أشهر سيفى الصدئ القديم
فلا يوجد إنسان يستطيع أن يواجهنى
دون أن أجعل الأرض له مقرًّا
بذراعى الجبارة .

وقد لاحظ بعض الدارسين أن طريقة التفاخر ، ومسلك الزهو الذى تتغنى فيه الشخصيات المختلفة بشجاعتها و إقدامها ، كأنهم أبطال هوميروس ، أو أبطال بعض الملاحم النثرية (Sagas) الإسكندنافية ، يشير بوضوح إلى هذه الحقيقة ، وهى أن هذا التفاخر يعود فى أصله إلى طفولة الجنس البشرى ، عندما كان زعيم القبيلة ، يفخر بنفسه ، ويحارب الرجال(١) .

بعد أن يفرغ الملك جورج من منظومته ينبرى له أحد الممثلين معلناً قبوله للتحدى ، ثم تجرى المبارزة بينهما ، ويستخدمان فيها سيوفاً خشبية ، وأحياناً تستخدم العصى بدلا من السيوف ، وبالطبع يقتل الملك جورج غريمه ، ثم يعود فيكرر التحدى ، فينبرى له فارس تركى — (وتاريخ هذه الشخصية يعود إلى الحروب الصليبية) — يقدم نفسه بقوله :

— لقد جئت على الفور من أرض الترك لأقاتل
إننى قاتلت ومعى سبعة آخرون ؟
فقتلنا مائتين ، أو يزيد
مائتين أو أكثر من الرجال النبلاء إلخ . . .

فيجيبه الملك جورج بمنظومة مماثلة ، يفخر فيها كذلك بنفسه ، وشجاعته ، ويتحدث عن سيفه الجرىء ومضائه ، وأنه قد استطاع أن يربح عشرة آلاف من الجنيهات الذهبية ، وأنه قد قتل التنين الشرس ، وأنه أيضاً استطاع أن يفوز بابنة ملكة مصر ، وينتهى من قوله متوعداً من يتحداه بأنه سيقطع رأسه ، ويدحرجها كأنها كرة .

ثم يأخذان فى المبارزة ، ويقتل الملك جورج غريمه .

وعندئذ ينفجر الأب « كريسماس » معولا ، ثم يتساءل عما إذا كان هنالك طبيب يستطيع أن يبرئ جراح هذين الرجلين اللذين تنزف دماؤهما على الأرض .

فيتقدم « الطبيب » الدجال معلناً عن مهارته ، وقدرته على إبراء جراح الرجلين ، وأن يشفيهما من الموت إن كانا قد قتلا .

فيسأله الأب « كريسماس » عن أنواع الأمراض التى يستطيع شفاءها ،

---

(١) The Folklore Calender ..

فيخبره عن ذلك ، ويضيف بأنه يملك قارورة صغيرة فى حزامه ، وأن قطرتين من هذه القارورة تعيدان الحياة إلى هذين الرجلين ؛ فيطلب إليه أن يجرب مهارته الطبية هذه .

وعندئذ يتقدم الطبيب لأداء مهمته منشداً منظومته أثناء ذلك ، شارحاً خصائص العملية التى يقوم بها ، وأخيراً يدعو الرجلين كى ينهضا فينهض الرجلان .

وتنتهى المسرحية عند هذا الحد ، غير أنه إذا ما وجدت الفرقة تشجيعاً من النظارة ، فإنها تضيف إلى المشهد السابق منظراً آخر ، تظهر فيه شخصيتان أشرنا إليهما فى بداية هذا الحديث ، وأعنى بهما شخصية الجندى ، والمحامى .

وفى هذا المنظر تتم مبارزة بين الملك جورج وبين الجندى ، فيصيبه الملك جورج بجراح ، لكنه لا يقتل .

ثم نرى الجندى وهو ممدد يسأل عن محام ، فيتقدم المحامى مبدياً استعداده لبذل العون ، غير أنه قبل كل شىء يود أن يعرف أتعابه ، فيقول الجندى :

ــ شلنان من النقود ، وزوجة ، وولد ، عندما يتم كل شىء على ما يرام ، ولكن المحامى يطالب بعشرة جنيهات ، وقدح من الخمر .

ويستمر الحوار الذى يطول أو يقصر حسب الظروف ، حتى يدخل آخر الشخصيات حاملا معه صندوقاً لجمع التبرعات .

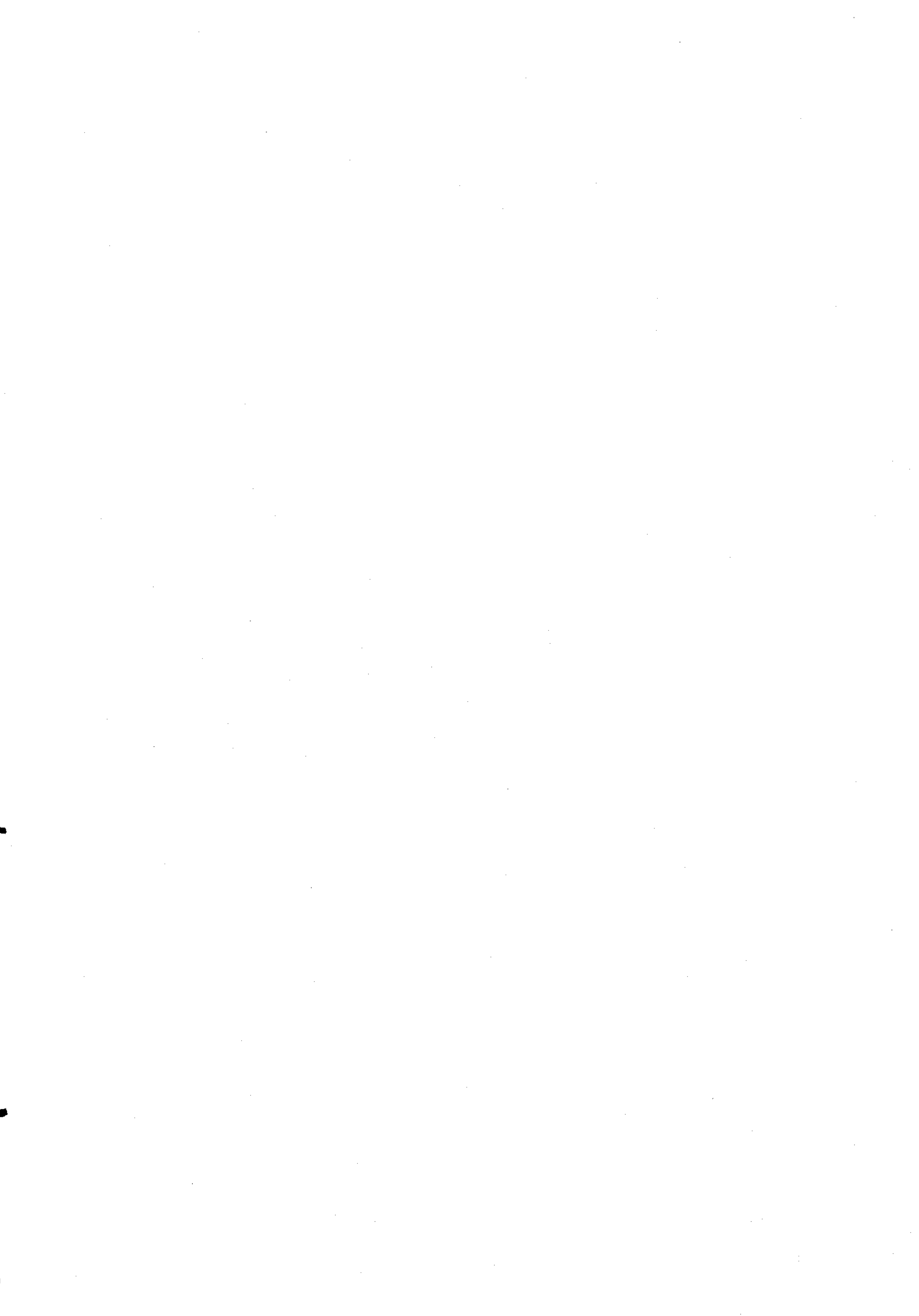
وأخيراً تنتهى المسرحية بأغنية يشترك فيها الجميع .

هذا ، ونجد أن النص يختلف قليلا أو كثيراً ، باختلاف الفرقة التى تقوم بالتمثيل ، فبعض هذه الفرق تضيف بعض الطرائف والنكت ، وبعضها يضيف إلى الشخصيات التى أشرنا إليها شخصية نصف ماجنة ــ إن صح هذا التعبير ــ غايتها إدخال المسرة إلى نفوس المشاهدين .

فى القصص الشعبى

الخرافات ، الأساطير ، قصص الخوارق

- كلية ودمنة فى التراث الإنسانى
- عوج بن عنق بين الأساطير ، وقصص الخوارق



كليلة ودمنة في التراث الإنساني

١

قليل من الكتب سواء فى القديم أو فى الحديث لقيت من الذيوع والشهرة ، أو الترجمة إلى كثير من اللغات ما لقيته مجموعة الحكايات المعروفة باسم « كليلة ودمنة » ، أو خرافات « بيدبا » . والتى نعرف من مقدمتها أن بيدبا الفيلسوف الهندى قدجعل هذا الكتاب على ألسنة البهائم والطيور صيانة لغرضه فيه من العوام.[1]

وفى كثير من حكايات « كليلة ودمنة » نجد الحيوانات تلعب أدوارها كما لو كانت رجالا ونساء .

هذا الفرق هو الذى يميزها عن خرافات « ايسوب » التى تتصرف فيها الحيوانات كحيوانات فحسب ، بينما تتخذ فى « كليلة ودمنة » شكل الحيوانات ، ولكنها تتصرف كالآدميين .

وهذه الصفة ميزة من ميزات التصور الهندى ، والتى يعزوها « بنفى » Benfey إلى الاعتقاد فى « التناسخ » ، وإلى الطبيعة التهذيبية الخاصة للحكايات الهندية .

وعلى هذا ، فإن جميع الحكايات التى تلعب فيها الحيوانات دوراً إنسانيا فإنها هندية من حيث « القالب » إن لم تكن كذلك فى أصلها .

٢

حكايات الحيوان

حكايات الحيوان ، قصة تكون فيها الحيوانات هى الشخصيات الرئيسية ، وتعد حكايات الحيوان من أقدم أشكال الحكايات الشعبية ، إن لم تكن أقدمها على الإطلاق.

---

(١) كليلة ودمنة : المطبعة الأميرية — الطبعة الثانية بولاق سنة ١٩٠٣ م .

وقد وجدت فى كل مكان فى العالم فى جميع مستويات الثقافة ، وهى فى صورتها البسيطة محاولة لتفسير خصائص وعادات الحيوانات المختلفة كمصادر خصبة فى مادة القصاص البدائى .

والخرافة « Fable » حكاية من حكايات الحيوان تشتمل على موعظة أخلاقية ، وهى حكاية قصيرة تظهر فيها الحيوانات فى صورة شخصيات تتحدث وتتصرف كالآدميين ، ولو أنها – فى العادة – تحتفظ بخصائصها الحيوانية ، ولها بحكم أغراضها اتجاه أخلاقى [١] .

والخرافات حكايات اعتراضية مفردة ، ومن السهل تذكرها بسبب بنائها البسيط ومحتواها غير المعقد أكثر مما يمكن تذكر الحكايات المطولة .

وتستخدم الخرافات كتفسيرات أو شروح للمحادثة [٢] .

والخرافة تطور لحكاية الحيوان ، وهى لا تستخدم الحكاية الحيوانية لإظهار خصائص الحيوانات فى الواقع أو سلوكها ، ولكنها تهدف إلى تأكيد الدرس الأخلاقى للناس ، أو بقصد النقد اللاذع ، أو الهجاء لتصرفاتهم .

وعلى هذا فإن الخرافة ليست تأليفاً شعبيا ، ولكنها نتاج الثقافة المستحدثة ، ولو أنه من الممكن اعتبارها جزءا من المادة الشعبية ، نظراً لعنصر القص فيها ، كما أن الخرافة بعد تأليفها قد تنزل إلى العامة وتصبح من رصيد التراث الشعبى الشفوى . على أن الخط الفاصل بين الخرافة فى الأدب ، والخرافة الشعبية ليس من السهل تحديده .

٣

نشأة « كليلة ودمنة »

فى بداية القرن الثانى الميلادى بدأ القصص الهندى رحلته شرقاً وشمالا ، وقد اتخذ طريقه مباشرة إلى الصين مع البوذية ، حيث وجد كل شىء ممهداً لاستقباله .

---

(١) Standard Dictionary of Folklore ..

(٢) Von Sydo, Selected Papers ..

وقد اكتشف ستان جوليان الفرنسى اثنتين من دوائر المعارف الصينية ، تشتملان على طائفة من الحكايات الهندية ترجمت إلى الصينية ، ونجد أن دائرتى المعارف هاتين قد تم إعداد أقدمهما فى سنة ٦٦٨م.

وقد انتخب ستان جوليان من إحداهما طائفة من هذه الحكايات وترجمها إلى الفرنسية ، وقام بنشرها فى باريس فى سنة ١٨٥٩[١] .

وقد بلغت هذه الحكايات الهندية « التبت » ، و « منغوليا » أيضاً ، وقام بعض الدارسين بنشر طائفة منها .

ويعود الفضل إلى القواعد المنغولية العشرين فى أن تفتح الباب على سعته أمام الآراء أو التصورات الهندية لكى تبلغ أوربا ، كما أن الفتوحات العربية قد أسهمت بدورها فى بلوغ الغاية نفسها[٢].

وقد عبرت الحكايات الهندية من الأدب إلى الناس ، حيث اعتورها التغيير ، ثم عادت إلى الأدب ، وهكذا .

لقد نشأت حكايات « كليلة ودمنة »[٣] فى الهند ، وشكلت جانباً من الأدب البوذى ، ثم عبرت هذه المجموعة من القصص إلى « فارس » فى زمن لا يمكن أن يكون متأخراً عن سنة ٥٧٠م .

والقصة التى تحكى كيف سمع كسرى أنوشروان (٥٣١ – ٥٧٩م) بوجود هذه القصص ، ثم أنفذ الطبيب « برزويه » إلى الهند كى يجلبها ، ثم يترجمها إلى البهلوية . هذه القصة – كما يقول بعض الدارسين – قد زخرفت بكثير من الزيادات الممتعة[٤] .

هذه الترجمة البهلوية أضيفت إليها عناصر فارسية ضاعت لسوء الحظ مع أصولها الهندية .

---

(١) عنوان هذه المختارات : "Les Avâdanas, Contes et apologues Indiens et c."

(٢) Keith-Falconer, Kalilah and Dimnah, Camberidge, 1885.

(٣) كليلة ودمنة تحوير للبهلوية : كاليلاج وديمناج (Kalilag and Dimnag) ، وهما اثنين من أبناء آوى هما صاحبا أول فصل فى الأصل الهندى حيث نجد أن اسميهما هو كاراتاكا وداماناكا (Karataka and Damanaka) .

(٤) Keith-Falconer, K. & D.

وقد ترجم هذا الكتاب من البهلوية إلى الآرامية (السريانية) حوالى سنة ٥٧٠م، وقد نقله أحد رجال الدين ، واسمه « بود »[١] .

ثم قام عبد الله بن المقفع بترجمته أيضاً إلى العربية حوالى سنة ٧٥٠م .

وقد تضمنت ترجمة ابن المقفع إلى جانب الأصل البهلوى عنصراً هاما لاشك فى أنه عربى الأصل ، كما سنبين ذلك .

وقد أشار بعض الدارسين إلى وجود كثير من حكايات « كليلة ودمنة » فى حكايات « الجاتاكا The Jatakas » أو قصص مولد بوذا ، والتى تعد أقدم وأهم المجموعات فى الحكايات الشعبية ، والتى تشكل أيضاً جانباً من التعاليم البوذية المقدسة .

وقصص « الجاتاكا » يفترض أن الذى قالها هو « بوذا » نفسه لتكون تعبيراً عن التجارب التى مر بها ، أو دليلا عليه خلال حيواته السابقة على الأرض .

وفى رأى هؤلاء الدارسين — لاعتبارات كثيرة — أن « بيدبا » الفيلسوف ليس أكثر من شخصية موضوعة لتأخذ مكان « بوذا » نفسه[٢] .

وواضح أن ذلك شكل ملائم يمكن بواسطته ربط عدد من القصص ،حتى ولو كانت تدور حول الطيور والبهائم والأسماك ، ما دام يعتقد بأن « بوذا » قد ظهر فى صورة حيوانية .

*

فيما عدا ما ذكر فإن تاريخ كتاب « كليلة ودمنة » يلفه الغموض الشديد ، فكل الذى نعرفه بصورة مؤكدة أنه قد نشأ فى الهند ، وأنه ينتمى إلى الأدب البوذى.

وسواء أكان برزويه الفارسى قد وجد هذه القصص فى شكل مجموعة ، أو أنه قد صنع مختاراته من مصادر مختلفة فكلا الاحتمالين غير مؤكد .

وعلى فرض أنه قد وجد مثل هذا الكتاب فلا يزال مشكوكاً فيه إذا كان هذا الكتاب منتخبات ، أو أنه قد صدر عن مؤلف ، أو أكثر .

---

(١) Bùd or Bod. ، وانظر ص ١٨٦ .

(٢) J. Jacobs, The Earlist English Version of the Fables of Bidpai ترجمة توماس نورث .
وهنالك شك عما إذا كان أصل Bidpai — أو « بيدبا » كما هو فى المخطوطة العربية — « ويدوكا » البهلوى أو فيديبتى Vidyapati السنسكريتى التى تعنى : سيد المعرفة .

وقد تتبع « بنفى » تاريخ العناصر الهندية وتقصاها فى تربتها الأصلية[١].

ويمكن أن نكتفى هنا بأن نقول :

أولا إن المؤلفات السنسكريتية التى تمثل إلى حد ما العناصر الهندية هى :

(ا) البانشاتنترا [٢] ، أو الخمسة كتب التى تقابل الأبواب :

الخامس ، والسابع ، والثامن ، والتاسع ، والعاشر من النص العربى الذى ترجمه « دى ساسى »[٣] .

وهى على التوالى : باب الأسد والثور ، الحمامة المطوقة ، البوم والغربان ، القرد والغيلم ، والناسك وابن عرس ، وهذا الباب يتكون من قصتين ، وكلتا القصتين قد صارتا جزءاً من آداب كل الشعوب المتحضرة .

(ب) ثلاث حكايات فى « المهابهارتا »[٤] ، وهى مطابقة للأبواب : الحادى عشر ، (الجرذ والسنوّر) ، والثانى عشر (الملك والطائر)[٥] ، والثالث عشر (الأسد وابن آوى) .

(حـ) حكاية واحدة فى الكتاب الأول من البانشاتنترا مطابقة للباب السابع عشر عند دى ساسى [٦] .

ثانياً : أن البانشاتنترا ، وكذلك — إلى حد ما — الجزء الخاص من المهابهارتا الذى نحن بصدده ، إنما هو زيادة غير طبيعية — ولكنها متقنة — لهذه الكتابات الأصلية والتى تشتمل « كليلة ودمنة » على إعادة أمينة لها .

وقد يبدو غريباً القول بأن النص السنسكريتى ينبغى اعتباره كشاهد ثانوى

---

(١) Benfey. E.Z.P. Leipzig, 1859.

(٢) البانشاتنترا Panchatantra ، هى أشهر المجموعات السنسكريتية ، وهى المصدر الرئيسى للأدب العالمى فى الخرافات ، ويرجع تاريخ تصنيفها إلى القرن الثامن الميلادى .

(٣) نشر « دى ساسى S. De Sasey » ترجمته فى باريس سنة ١٨١٦ م بعد أن قام بمجهود شاق فى جمع المخطوطات العربية المختلفة لكليلة ودمنة والتى سنشير إليها . هذا ، وقد طبعت ترجمة دى ساسى بعد ذلك ست مرات (١٨٣٤ — ١٨٨٢ م) .

(٤) المهابهارتا Mahabharata ، هى أعظم الملاحم الهندية القومية .

(٥) هذه الحكاية موجودة أيضاً فى الهاريفنكا « Harivanka » . وفيما يتعلق بالعنوان نجد فى الطبعة العربية أن العنوان هو « باب ابن الملك والطائر فنزة . وفى الآرامية الحديثة : الملك والطائر فنزة .

(٦) باب : السائح والصائغ .

بالنسبة لنص أحد الكتب الهندية ، وقد أدت البحوث التى قام بها « بنفى » ونشرها فى سنة ١٨٥٩ – أى قبل اكتشاف المخطوطة الآرامية (المبكرة) [١] بسبعة عشر عاماً – أدت به إلى أن يقرر بأن الترجمة العربية لكليلة ودمنة ، أو بتعبير أدق الجزء الهندى فيها يمثل فى دقة كاملة كتاباً هنديا ، أو كما يظن البعض حكايات مجموعة من مصادر هندية مختلفة ، والتى تشتمل كل من البانشاتنترا ، والمهابهارتا ، والهيتوباديسا على جزء منها ، ولكن هذا الجزء يبدو فى صورة حديثة وغير طبيعية [٢] .

ولا يوجد هنالك سبب للشك فى أن ترجمة برزويه للأصل السنسكريتى كانت ترجمة أمينة . ولكن من السهل أن نفهم التغييرات التى اعتورت الأصل بمرور الزمن .

ويبدو من المقارنة بين البانشاتنترا وبين كليلة ودمنة أن الأخيرة مهذبة وموجزة ، بسيطة وأمينة ، وتدل بوضوح على أنها مخلفات أثر قديم ، على حين أن البانشاتنترا مطولة ويبدو فيها الإتقان والصنعة والتفلسف ، الذى يتعدى إلى قالبها كذلك ، حيث نجد أن أجزاء الكتاب التى ليست روائية تظهر فى شكل شعرى ، وتحمل طابع الأزمنة المتأخرة .

وقد وجد بمقارنة موجز الكتب الثلاثة الأولى منها ، والتى تضمنها كتاب « محيط القصص » لسوماديفا [٣] – وهو عمل يعود زمن تأليفه إلى القرن الثانى عشر الميلادى – أن هذه الفصول ما تزال تحتفظ بالشكل الذى كانت عليه فى الوقت الذى عبرت فيه إلى الفارسية .

وحيث إن محيط القصص الذى أشرنا إليه ، وكذلك الترجمة البهلوية كما انعكست فى ترجمة ابن المقفع ، وفى الترجمة الآرامية المبكرة ، هى شهود مستقل بعضها عن بعض ، فإن هذا الاتفاق الذى نجده بينها هو برهان قوى على صدقها ، وأن البانشاتنترا كما هى بين أيدينا الآن تعطى فكرة خاطئة عن شكلها الأصلى كما عرفه برزويه [٤] .

* * *

---

(١) تميزاً لها عن الترجمة الآرامية المتأخرة التى أخذت عن ترجمة ابن المقفع .

(٢) Kieth - Falkoner ..

(٣) Somadeva, Katha - Sarit - Sagara.

(٤) المرجع السابق .

٤

الأبواب الباقية

مع باب « الأسد والثور » ، وهو الباب الخامس فى ترجمة دى ساسى [١] ، نكون قد دخلنا الكتاب الهندى الأصلى .

وقد ذكرنا آنفاً الأبواب التسعة التى نجد فيها التوافق التام بينها وبين البانشاتنترا ، والمهابهارتا [٢] .

أما الأبواب الباقية فهى الباب الرابع عشر ، وهو قصة « إيلاده ، وبيلاده وإيراخت [٣] » ؛ فهنالك من الدلائل ما يرجح أنه بوذى ، وهذا الفصل موجود فى ترجمة التبت ، ومثله مثل كثير من الحكايات البوذية التى انتقلت مع البوذية إلى شرقى الهند وشمالها ، وقد بلغت هذه القصة التبت .

أما الباب الخامس عشر : « اللبؤة والفارس » ، فليس هنالك شك فى أن هذا الباب هندى الأصل أو بوذى [٤] .

وفكرة القصة أن اللبؤة قد تركت أكل اللحم ، وانصرفت إلى أكل الثمار فحسب (بعد أن فجعها فارس فى شبليها ، فوقر فى نفسها أن مصيبتها إنما هى بسبب أكلها

---

(١) النسخ العربية التى اعتمد عليها دى ساسى كثيرة ، وقد أفاد منها مع تحويرات طفيفة ، وقد ذكر Falkoner منها : نسخة مصرية نشرت فى بولاق (سنة ١٢٤٩ هـ — سنة ١٨٣٣ م) وأخرى ذكر جودى Guidi أنه استخدمها ، وهى مصرية أيضاً وقد نشرت فى سنة ١٢٥١ هـ — سنة ١٨٣٥ م) ، وقد أعيد طبعها فى سنة ١٢٨٥ هـ ، كما أن زنلر Zenler قد ذكر طبعة حجرية فى دلهى سنة ١٨٥٠ م ، وهنالك أيضاً طبعة الموصل للآباء الدومينكان ، وقد نشرت فى سنة ١٨٧٦م، ثم طبعة بيروت (١٨٨٢) م .

وقد تعرض دى ساسى لنقد بعض الدارسين : (نولدكه ، جودى ، زوتنبرج) ،الذين رأوا أن النص الذى قدمه يعتوره النقص من ناحيتين : (ا) أنه ليس نسخة من مخطوطة بعينها ، بل خليط من عدة مخطوطات ، (ب) أنه قد أعتمد بصفة رئيسية على أقل هذه المخطوطات قيمة ، وأنها مختصرة بشكل كبير .

(٢) الأبواب : (٥ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٧) .

(٣) هنالك اختلاف يسير بالنسبة لهذه الأسماء ، فعنوان الباب فى الطبعة العربية هو إيلاذ وبلاذ وإيراخت ،وفى الآرامية المبكرة والمتأخرة : قصة الحكيم بيلار والملكة إيلار .

(٤) فى الطبعة العربية السالفة (بولاق ١٩٠٣ م) : باب اللبوة والأسوار والشعهر . ص ١٥٦ وفى الطبعة التالية (القاهرة ١٩٢٩) : باب اللبوة والأسوار والشغبر . (= ابن آوى) .
وفى الترجمة الآرامية المتأخرة : قصة اللبؤة وابن آوى .

لحم الوحش) ، ثم انصرفت مرة أخرى عن الثمار إلى التغذى بالحشائش حين علمت بتذمر الحيوانات بسبب نقص الثمار .

هذه الفكرة كما يقول بعض الدارسين يمكن تصورها — ابتداء — عند البوذيين فقط .

أما الباب السادس عشر : (الناسك والضيف) ، فإن هذا الباب لا يتضمن شيئاً هنديا مميزاً ، بل على العكس نجد أنه يحمل خصائص أجنبية الأصل ، مثل ما ذكر من أكل التمر ، وتعلم العبرية :

. . . قال الفيلسوف (بيدبا) : زعموا أنه كان بأرض الكرخ ناسك متعبد مجتهد ، فنزل به ضيف ذات يوم ، فدعا الناسك لضيفه بتمر ليطرفه به ، فأكلا منه جميعاً ، ثم قال الضيف : ما أحلى هذا التمر وأطيبه . . .

وكان هذا الناسك يتكلم بالعبرانية ، فاستحسن الضيف كلامه وأعجبه ، فتكلف أن يتعلمه ، وعالج فى ذلك نفسه أياماً [1] . . .

ويؤيد ذلك أن هذا الباب غير موجود فى الترجمة الآرامية المبكرة ، وذلك يدعو بلا شك إلى الاعتقاد بأنه إضافة تالية .

ومثل هذا القول يصدق على الباب السادس (باب الفحص عن جريرة دمنة ، ودفاعه عن نفسه) ، فإنه ليس هنديا على الإطلاق .

إننا نجد فى البانشاتنترا ، وكذلك فى الترجمة الآرامية المبكرة لكليلة ودمنة ، أن باب « الأسد والثور » ينتهى دون تلميح إلى تقديم دمنة للمحاكمة ومعاقبته .

وإذن فمن الصواب الزعم بأن الترجمة البهلوية لم تتضمن هذه الحادثة ، وأنها قد ظهرت أول ما ظهرت فى ترجمة ابن المقفع ، وعلى هذا فإنها إضافة عربية .

أما الباب السابع عشر : باب « السائح والصائغ » ، فإن القصة موجودة — كما ذكرنا — فى الكتاب الأول من البانشاتنترا ، وليس هنالك شك فى أنها بوذية ، فقد وجدت كذلك فى مجموعة الأساطير البوذية المعروفة باسم Rasavahini ، وقد ذكر « بنفى » أنها موجودة فى الـ Karmacataka البوذية .

أما الباب الثامن عشر : « ابن الملك وأصحابه » فإنه يحمل نوعاً من التشابه

---

(١) طبعة بولاق (١٩٠٣) ص ١٥٩ .

مع الكتاب الأول من البانشاتنترا، غير أنه تشابه ضعيف ، وعلى هذا فإنه من غير المؤكد إذا ما كان هذا الباب ، والباب السابق له قد جاءا من مصدر مشترك ، وفى رأى « بنفى » أن أصلهما هندى وبوذى .

هنالك باب « مالك الحزين والبطة » (٢٠) ، وقد عثر عليه « دى ساسى » فى مخطوطة عربية واحدة ، وهو لا يشكل جزءاً فى أصل الكتاب ، ولكنه إضافة متأخرة[١] .

وهذا القول يصدق على الباب الأخير (٢١) : باب« الحمامة والثعلب ومالك الحزين » ، فهو كسابقه غير موجود فى الترجمة الآرامية المتأخرة ، ولا فى الترجمة اليونانية[٢] ، ولافى ترجمة نصر الله الفارسية ، ولكنه موجود فى ترجمتين مستقلتين هما : العبرية ، والإسبانية المبكرة ، إلى جانب أنه موجود بالفعل فى طبعة « الموصل » حيث نجد أن عنوانه هو : باب الحمامة والثعلب ، وطائر يسمى مالك الحزين .

يبقى بعد ذلك باب « ملك الجرذان ووزراؤه »[٣] ، وملخص هذا الباب أن ملك الجرذان استشار وزراءه لكى يحرروا أنفسهم من القطط ، فوافق إثنان منهم الملك على رأيه ، ولكن الثالث ، وكان أكثرهم حكمة ، قال إن المحاولة يجب أن تصنع بعناية .

قال الوزير الأول : علقوا جرساً فى عنق كل قط ، وقال الثانى : اذهبوا إلى البرية لمدة عام ، أما الثالث فقد رسم خطة تصبح القطط بمقتضاها مسئولة عن الضرر الذى يقع من الفيران ، وبذلك تستأصل .

وقد نجحت هذه الخطة .

أما القصة المعترضة فى حكاية الوزير الثالث فملخصها أن ملكاً كانت له قاعة فى سفح جبل ، وكانت الريح تمر شديدة من ثغرة فى هذا الجبل ، فرسم الملك خطة ، وأصر على تنفيذها رغم معارضة وزيره ، فقد أمر الملك بأن تغلق هذه الثغرة .

وقد نشأ عن حبس الهواء أن جميع النبات والأشجار أصابها الذبول ، وكذلك صار الرجال والحيوانات فى شدة عظيمة .

---

(١) هذا الباب غير موجود فى طبعة بولاق التى أشرنا إليها ، ولا فى الطبعة التالية (١٩٢٩ م) .

(٢) ترجمة سيمون بن سيث « Symon Son of Seth » وانظر ص ١٨٨ .

(٣) ترتيب هذا الباب طبقاً لما ذكرنا هو الـ (١٩) .

فثارت الرعية بالملك وقتلته وقتلت أسرته ووزيره ، وفتحت الثغرة ، وأشعلت النار فى الغابة ، فاندفعت الريح الغاضبة فى طريقها بصورة مخيفة ، فبعثرت الأخشاب المحترقة فى كل مكان ، ودمرت كل شىء .

أما القصة التى وردت فى ثنايا هذه القصة فهى قصة الحمار الذى أراد أن يهرب من الشقاء الموروث فى بنى جنسه ، وذلك بأن يحصل على قرون وعل لتكون له سلاحاً ، غير أن الحارس انتزع أذنيه .

هذا الباب ، باب ملك الجرذان ووزرائه ، قديم جداً بالتأكيد ، لأنه ظهر فى الترجمة الآرامية المبكرة حيث نجده آخر الأبواب ، وظهر كذلك فى الترجمة اليونانية (ترجمة سيمون) التى أشرنا إليها ، وموجود فى بعض المخطوطات العربية إذ نجده فى الفصل الذى قبل الأخير ، وقد لخصه دى ساسى فى ملاحظاته ، وهو موجود كذلك فى الترجمة الإيطالية المبكرة التى نقلت عن اليونانية ، وفيما عدا ما ذكر فإنه لا يظهر فى أى ترجمة أخرى .

ويرجح أن هذا الفصل قد ضاع فى فترة مبكرة لأن مكانه فى الأصل كان آخر الكتاب ، وقد جاء فى معظم المخطوطات العربية بعد باب : القط والفأر « نتيجة للعلاقة فى كلا الفصلين بين القطط والجرذان »[١] .

وفى رأى « نولدكه » أن هذا الفصل فارسى الأصل وليس هندياً لأسباب كثيرة منها : أن أسماء الأعلام فى هذا الفصل ليست هندية ، بل وواضح أن كثيراً منها فارسى ، ومثل ذلك يقال عن بعض التعبيرات مثل : أرض البراهمة ، والتى لا محل لذكرها فى كتاب مكتوب فى الهند .

بالإضافة إلى أن فكرة حبس الريح الواردة فى القصة الثانية ، والتى نشأ عنها ذبول الأشجار قد جاءت فى أسطورة فارسية خالصة ، وقد ذكرها البيرونى[٢] .

*

وإذن ، فإن كليلة ودمنة قد صيغت من ثلاثة عناصر : هندية ، وفارسية ، وعربية .

---

(١) .. K. Falkoner

(٢) المرجع السابق..

فإثنا عشر فصلا منها تعود إلى أصول هندية وبوذية[١] .

كما أن طائفة من خيرة النقاد قررت بأن ثلاثة فصول فارسية [٢] .

وأخيراً نجد ستة فصول قد ظهرت أول ما ظهرت فى العربية[٣] .

ومن بين الإثنى عشر فصلا الهندية نجد كما ذكرنا أن خمسة فصول مطابقة للفصول الخمسة التى تؤلف البانشاتنترا ، واثنين قد ظهرا فى الكتاب الأول منها ، وهما السابع عشر والثامن عشر .

وأن ثلاثة فصول موجودة فى المهابهارتا ، وفصلين هما الرابع عشر ، والخامس عشر يبدو أنهما قد جاءا من الأدب الهندى بصفة عامة .

٥

الترجمات المختلفة

إلى جانب الترجمة العربية فإن هنالك ترجمة أخرى جاءت مباشرة عن البهلوية كما ذكرنا ، ونعنى بها الترجمة الآرامية (السريانية) المبكرة تمييزاً لها عن الآرامية المتأخرة التى ترجمت عن العربية .

وهذه الترجمة التى نقلت قبل ترجمة ابن المقفع بحوالى مائتى عام ، لا تشتمل على ثلاثة من الفصول الهندية الأصلية ، أعنى الأبواب : الخامس عشر ، والسابع عشر ، والثامن عشر من ترجمة دى ساسى [٤] .

ولا تشتمل أيضاً على الباب الثانى والرابع [٥] الذى رجحنا أنهما فارسيان .

ولا تشتمل بالطبع على الأبواب العربية الأصل[٦] .

---

(١) الأبواب : ٥ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٧ ، ١٨ من ترجمة دى ساسى وقد سبقت الإشارة إليها .

(٢) الأبواب : (٢) بعثة برزويه إلى الهند ، (٤) ترجمة برزويه وبحثه عن الدين الصحيح ، ثم (١٩) ملك الجرذان ووزراؤه .

(٣) الأبواب : (١) مقدمة ابن على الشاه الفارسى . (٢) عرض الكتاب لابن المقفع ، (٦) الفحص عن أمر دمنة ، (١٦) الناسك والضيف ، (٢٠) مالك الحزين والبطة ، ثم (٢١) الحمامة والثعلب ومالك الحزين . (٤) اللبؤة والفارس، السائح والصائغ، ثم ابن الملك وأصحابه .

(٥) بعثة برزويه ، ترجمة برزويه .

(٦) الابواب : (١ ، ٣ ، ٦ ، ١٦ ، ٢٠ ، ٢١) .

وقد أشرنا من قبل إلى أن جميع الترجمات المعروفة للكتاب — باستثناء الترجمة التى نحن بصددها — قد ترجمت عن العربية بطريق مباشر ، أو غير مباشر . على حين أن الترجمة الآرامية قد ظلت مفردة فلم يترجم عنها . وذلك منذ أن نقلها عن البهلوية — كما ذكرنا — أحد رجال الدين المسيحيين ، واسمه « بود » ، والذى عاش حوالى سنة ٥٧٠ م .

وقد رأى بعض الدارسين بأن « بود » كان فارسياً خبيراً بالآرامية ، وليس آرامياً يعرف الفارسية ، فإنه من العسير بالنسبة لآرامى أن ينفذ إلى المؤلفات السرية فى الأدب البهلوى .

ونود أن نختم هذه الفقرة بما قرره الدارسون من أن الأصل البهلوى — الذى هو مفقود الآن — قد انعكس فى هذه الترجمة الآرامية بصورة أكثر كمالا من الترجمة العربية .

وقد أجاب الدارسون عما يمكن أن يتبادر إلى الذهن من أن هذه الترجمة قد نقلت عن العربية مثل غيرها من الترجمات . بأن هنالك من الأدلة ما يؤيد بأنها لا يمكن أن تكون قد ترجمت عن العربية .

فالاسم « كاليلاج — Kalilag ، ودمناج — Dimnag ، لا يمكن أن يكونا قد جاءا من العربية « كليلة ودمنة » ، وقد يكون العكس هو الصحيح »[1] .

كذلك فإن هذه الترجمة تقدم لنا بعض الأسماء السنسكريتية فى أمانة ، على حين أن هذه الأسماء لم تظهر فى العربية ، ولا فى أى ترجمة تفرعت منها .

ومن ناحية أخرى فقد اشتملت هذه الترجمة المشار إليها على عدد من الكلمات البهلوية مما يؤيد ما ذكر من أنها قد ترجمت عنها .

وأخيراً نجد أن المترجم الآرامى قد قام بنسخ الأسماء على حين أن ابن المقفع قد قام بترجمتها ، ولو كان النص العربى أمام هذا المترجم لم يكن ثمة ما يدعوه إلى إعادة الكلمات إلى الفارسية[2] .

---

(١) انظر ص ١٧٧ .

(٢) من الأمثلة التى قدمها Falkoner للدلالة على ذلك كلمتا : Mahokhani ، Simur والتى ترجمهما ابن المقفع : عين القمر ، العنقاء .

وبينما نجد أن ابن المقفع قد أغفل أجزاء عدة من الكتاب الأصلى ، نجد أن « بود » الآرامى كانت لديه كل الدوافع لأن ينقل ما وجد فى متناوله بأمانة .

أما السبب فى إغفال ابن المقفع هذه الأجزاء ، فهو أن ولاءه كان دائماً موضع شك .

فإنه من المؤكد أن ابن المقفع — طبقاً لآراء المؤرخين الذين كتبوا عنه — كان ذا قدرة أدبية فائقة ، وكان أيضاً مترجماً من الطراز العالى ، وإذاً فإنه من الصواب الزعم بأن ترجمته لكليلة ودمنة ليست ترجمة حرفية للأصل البهلوى ، ولكنه — كما قرر بعض الدارسين — قد أحسن فهم النص الذى كان يقوم بترجمته ، وأنه حين عمد إلى تبديل ، أو إغفال أجزاء بعينها ؛ فإنه قد أدى ذلك بإتقان تام .

وإذاً فما يمكن حدسه أنه قد فعل ذلك حتى لا يثير شعور القراء المسلمين ، وحتى لا يساعد أيضاً على نمو الشكوك التى كانت تثار من حوله ، واتهامه بالزندقة ، خاصة إذا عرفنا أن بعض الأجزاء التى أغفل ترجمتها كانت تتصل بعقيدة تناسخ الأرواح .

٦

الترجمة العربية

يقول أحد الدارسين ، بأنه إذا كانت البوذية قد أنشأت هذه القصص ، فإن الإسلام هو الذى قام بنقلها إلى أوربا .

فقد نقلت الترجمة العربية إلى خمس لغات مختلفة على الأقل ، تفرعت بدورها إلى نحو ثمان وثلاثين لغة فى ١١٢ ترجمة مختلفة .

أما هذه اللغات الخمس التى نقلت عن العربية مباشرة فهى : الآرامية المتأخرة ، واليونانية ، والفارسية ، والعبرية ، والأسبانية .

ويحدد الدارسون تاريخ هذه الترجمة الآرامية بأنه القرن العاشر أو القرن الحادى

عشر الميلادى ، وتعزى إلى قس مسيحى[١] .

أما الترجمة اليونانية فإنها ترجع إلى حوالى سنة ١٠٨٠ م ، وقد قام بترجمتها سيمون بن سيث كما ذكرنا ، وهو طبيب يهودى عاش فى بلاط البيزنطيين فى القرن الحادى عشر[٢] .

وقد انبثقت عنها ترجمة إيطالية نشرت لأول مرة فى سنة ١٥٨٣ م[٣] .

كما ترجمت أيضاً إلى السلافية القديمة[٤] .

٧

الترجمات الفارسية

الترجمات الفارسية متعددة ، جرت نثراً ونظماً فيما بين عامى (٩٤٠ تقريباً و ١٦٠٠م) ، ومن بين هذه الترجمات ترجمة نصر الله (حوالى سنة ١١٢١ م) ، وترجمة حسين الواعظ الكاشفى المعروفة بأنوارى سهيلى[٥] .

وقد اعتمد نصر الله على الترجمة العربية ، وإن كان قد عالج ترجمته بشىء من الحرية لكى توافق عصره وبلاده ، وعلى ذلك فقد أخرج كتاباً ملائماً بالأحرى للمثقفين أكثر مما يلائم العامة .

أما « أنوارى سهيلى » فإنها قد ارتكزت على ترجمة نصر الله المذكورة ، وقد قام بها حسين الواعظ بعد ذلك بأكثر من ثلاثة قرون (فى نهاية القرن الرابع عشر) .

---

(١) اكتشفت هذه الترجمة ، ونشرت بالإنجليزية فى سنة ١٨٨٤ م ، نشرها (رايت W. wright) عن مخطوطة بجامعة دبلن (T.C.D.) ، وقد اشتملت المخطوطة المذكورة ، بالإضافة إلى كليلة ودمنة ، على مجموعة أخرى من الخرافات بعنوان خرافات إيسوب ، وموضوعات أخرى .

(٢) نشر هذه الترجمة (ستارك ، S.G. Stark) فى سنة ١٦٩٧ م عن مخطوطة هامبورج مع ترجمة لاتينية جديدة ، وقد ترجم نص ستارك إلى الألمانية فى (١٧٧٨ — ١٧٨٠ ؛ ليبزج) .

(٣) أعيد طبعها فى سنة ١٨٧٢ م .

(٤) قام بنشرها بلجاكوف — Th. J. Bulgakoff (سانت بترسبورج سنة ١٨٧٧ م).

(٥) طبعت هذه الترجمة فى كلكتا لأول مرة فى سنة ١٨٠٤ م ، ثم فى سنة ١٨٢٤ م ، وهنالك أيضاً طبعة حجرية فى بومباى سنة ١٨٢٨ م .

هنالك أيضاً ترجمة أبى الفضل المسماة « عيارى دانش »[١] حوالى سنة ١٥٨٧ م ، ويمكن اعتبارها طبعة جديدة لأنوارى سهيلى .

هذا ، وقد ترجمت «أنوارى سهيلى» إلى التركية فى منتصف القرن السادس عشر الميلادى ، فى عهد السلطان سليمان ، وقد ترجمها على شلبى بعنوان : « همايون‌نامه»[٢]

٨

الترجمات العبرية

هنالك ترجمتان عبريتان كلتاهما قد نقلت عن العربية ، وإحدى هاتين الترجمتين وأقدمهما غير مؤكدة التاريخ أو المترجم ، وإن كان بعض الدارسين يقول إنها كانت حوالى سنة ١٢٢٥ . أو بتعبير آخر إنها لا يمكن أن تكون متأخرة عن هذا التاريخ ، وذلك بمقارنتها بالترجمة اللاتينية التى نقلت عنها والتى قام بها « جون أف كابوا — John of Capua حوالى سنة ١٢٧٠ م[٣] .

وقد أنتجت هذه الترجمة اللاتينية عديداً من الترجمات إلى اللغات المختلفة[٤] .

أما الترجمة العبرية الثانية فقد قام بترجمتها يعقوب بن العازار ، وهو كاتب عاش فى القرن الثالث عشر الميلادى ، ومؤلف قاموس فى اللغة العبرية .

٩

الترجمات الأسبانية

وقد أشرنا إلى بعض هذه الترجمات ، ولكن هنالك أيضاً الترجمة الأسبانية التى نقلت عن العربية مباشرة فى سنة ١٢٥١ م ، والتى اعتمدت عليها بصفة رئيسية الترجمة اللاتينية المتأخرة فى سنة ١٣١٣ م .

---

(١) ترجمت إلى الأوردية ونشرت فى سنة ١٨١٥ م فى كلكتا .

(٢) قام جالان بترجمتها إلى الفرنسية فى سنة ١٧٢٤ م ، وقد أتمها كاردون فى سنة ١٧٧٨ م ، كما ترجمت أيضاً إلى الأسبانية (١٦٥٤ — ١٦٥٨) م .

(٣) انظر : Falkoner., K. & D. ، وانظر أيضاً ترجمة توماس نورث (مقدمة J. Jacobs.) .

(٤) التشيكية سنة ١٤٥٠ م ، والألمانية سنة ١٤٨٣ ، والأسبانية سنة ١٤٩٣ ، والإيطالية سنة ١٥٥٠ ، والفرنسية سنة ١٥٥٦ م ، ثم الإنجليزية سنة ١٥٧٠ م .

*

هذه الترجمات العديدة توقفنا على تطواف هذا الكتاب فى الغرب . ويمكن أن نوجز الطرق التى سلكتها الترجمة العربية إلى الغرب فى ثلاثة فروع رئيسية ، هى : الترجمة اليونانية (سيمون) ، والإسبانية القديمة التى نقلت عنها اللاتينية كما ذكرنا آنفاً ، ثم الترجمة العبرية التى أخذت عنها اللاتينية لمبكرة ،والتى أمدت سبع لغات مختلفة فى عدد كثير من الترجمات . بالإضافة إلى الترجمات الفارسية والتركية التى أشرنا إليها .

وإلى جانب الانتشار العريض لهذه الحكايات ككل بواسطة الترجمة ، فإن كثيراً منها قد عبر إلى الآداب الشعبية بتحوير قليل أو كثير .

وقد تتبع (بنفى) فى ترجمته للبانشاتنترا (ليبزج ١٨٥٩) ، تتبع كل حكاية من هذه الحكايات فى طوافها العريض .

عوج بن عنق

بين الأساطير ، وقصص الخوارق

١

فى طريقة الحديث العادية نستخدم تعبير الأساطير Myths وحكايات الخوارق Legends كما لو كانا متبادلين .

ولكن دارسى الحكايات الشعبية ، والمأثورات يفرقون بينهما ، فيقولون : إن الأسطورة قصة مخترعة ربما بغرض تفسير الأحداث الطبيعية غير العادية كالزلازل ، أو بغرض تفسير ما هو أقل خطراً من هذه الأحداث .

أو يكون غرضها هو تفسير بعض الظواهر الإنسانية كالأحلام ، والتى كانت شيئاً محيراً إلى حد بعيد بالنسبة للشعوب البدائية .

على حين أن حكاية الخوارق تعتبر « شكلا تاريخياً » بمعنى أن لها أساساً من التاريخ اعتراه الخلط والغموض نتيجة للإضافات المتأخرة . فقد تجتمع فى قصة الخوارق أشياء غريبة من أثر هذه الإضافات ، وقد تلتف حولها كثير من الأساطير والاختلاقات ، غير أننا نجد فيها — بصفة أساسية — نواة الحقيقة مهما اعتراها من تشويه(١) .

إن كلمة Legend تعنى فى الأصل شيئاً يتلى فى الصلوات الدينية ، أو فى وقت الطعام ، وفى العادة كان ذلك الشىء هو حياة القديسين والشهداء ، ومن ثم فإنها قد أصبحت تستخدم فى حكاية يفترض فيها أنها تعتمد على الحقيقة مع خليط من المواد المأثورة تروى عن شخص أو مكان أو حادثة(٢) .

---

(١) Myth or Legend ? G.E. Daniel & others. London, 1956.

(٢) Standard Dictionary of Folklore ..

والأسطورة قصة تفسر مأثورات الناس حول العالم وما وراء الطبيعة ، الآلهة ، والأبطال ، والسمات الثقافية ، والمعتقدات الدينية وما إلى ذلك .

ولابد من وجود الأساس الدينى وراء الأسطورة بالنسبة للشخصية الرئيسية فيها ، أو يكون « الممثلون » فيها آلهة .

فحيثما لا يقع مثل هذا التبادل فى العلاقة ، أو حيثما لا يظهر الآلهة ، أو أنصاف الآلهة ، فمن الأنسب تصنيف هذه القصص كحكايات شعبية .

ومهما يكن من أمر فإن الحد الفاصل بين الأسطورة ، وحكاية الخوارق مستغلق فى الغالب .

إن صدق الأسطورة يرتكز على إيمان سامعيها بالآلهة الذين هم أشخاصها . وهدفها هو التفسير أو الشرح ، على حين أن « قصص الخوارق » هى مرويات ، أو قصص قيلت ببساطة كحكايات لأشياء جرى الاعتقاد بأنها قد حدثت فعلا ، كطوفان ، أو هجرة ، أو غزو ، أو بناء جسر أو مدينة .

ومع أنها تدور — فى الغالب — حول شخصيات أو حوادث تاريخية ، فإن قصة الخوارق نفسها قد تكون مغلوطة أو لا أساس لها ، أو تكون قد رويت عن أشخاص آخرين فى أماكن أو أقطار بعيدة[١] .

*

هذه المقدمة الموجزة لا نشك فى أنها ستساعدنا فى تناول هذه القصة التى نحن بصددها ، وهى قصة « عوج بن عنق » التى ترددت فى التراث الشعبى الشفوى ، كما ترددت فى كتابات المؤرخين والمفسرين فى التراث العربى المدوّن .

وارتبطت بقصة الطوفان ، كما ارتبطت بخروج بنى إسرائيل من مصر ، ودخولهم إلى أرض كنعان .

وهذا هو موجز القصة :

---

(١) Hand book of Folklore ..

٢

موجز القصة

يذكر ابن جرير الطبرى (٣١٠ هـ) فى تاريخه عن الأمم والملوك ، عند حديثه عن الطوفان أنه : لم يبق شيء من الخلائق إلا نوح ومن معه فى الفلك ، والا «عوج ابن عنق » فيما يزعم أهل الكتاب .

ويقول ابن الأثير الجزرى (٦٣٠ هـ) فى كتابه « الكامل » فى تعقيبه على قصة نوح والطوفان : « وعلا الماء على رؤوس الجبال فكان على أعلى جبل فى الأرض خمسة عشر ذراعاً ، فهلك ما على وجه الأرض من حيوان ونبات ، فلم يبق إلا نوح ومن معه والا « عوج بن عنق » فيما زعم أهل التوراة » .

ثم يعاود « ابن الأثير » الحديث عن « عوج بن عنق » عندما يعرض لقصة موسى ،وقصة بنى إسرائيل فى التيه ، فيقول : « . . . ثم إن الله تعالى أمر موسى عليه السلام أن يسيّر بنى إسرائيل إلى « أريحاء » بلد الجبارين . . فساروا حتى كانوا قريباً منهم ، فبعث موسى اثنى عشر نقيباً من سائر أسباط بنى إسرائيل ، فساروا ليأتوا بخبر الجبارين ، فلقيهم رجل من الجبارين يقال له « عوج بن عناق » ، فأخذ الاثنى عشر فحملهم وانطلق إلى امرأته ، فقال : انظرى إلى هؤلاء القوم الذين يزعمون أنهم يريدون أن يقاتلونا ، وأراد أن يطأهم برجله فمنعته امرأته وقالت : أطلقهم ليرجعوا ويخبروا قومهم بما رأوا ، ففعل ذلك » .

وحديث سير بنى إسرائيل إلى « أريحا » الذى نقلناه عن « ابن الأثير » لا يختلف كثيراً عما ذكره « ابن جرير الطبرى » الذى يقول : إن « عاج »[1] أخذ الاثنى عشر فجعلهم فى حجزته وعلى رأسه حملة حطب – ثم يأخذهم بعد ذلك إلى امرأته ويطرحهم بين يديها ثم يقول : ألا أطحنهم برجلى ، فتقول امرأته لا ، بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا .

---

(١) نلاحظ فى حديث « الطبرى » عن الطوفان أنه قد ذكر اسمه « عوج » ، ونلاحظ أيضاً أن «ابن الأثير» قد ذكره أولا : عوج بن عنق ، ثم هو يذكره فى قصة موسى « عوج بن عناق» . ولم يشر أحد منهما إلى سبب هذا الاختلاف ، وسنعود لمناقشة الاسم .

وبقية القصة كما ذكرها الطبرى وابن الأثير هى أن بنى إسرائيل لما سمعوا خبر الجبارين امتنعوا عن المسير إليهم ، فدعا عليهم « موسى » فدخلوا فى التيه .

أما نهاية القصة فهى أن موسى « التقى هو و "عوج بن عناق" فوثب موسى عشرة أذرع ، وكانت عصاه عشرة أذرع ، وكان طوله عشرة أذرع فأصاب كعب « عوج » فقتله ، ثم يعقب ابن الأثير فيقول إنه قد قيل إن « عوج » قد عاش ثلاثة آلاف سنة .

*

زيادات

أما الإضافات التى اعترت هذه القصة ، فهى تفصيلات تفسيرية لهيئة « عوج » وصفاته الجسدية الخارقة ، وكيفية موته .

وقد سمعت هذه التفصيلات التى كانت تتردد على أسماعنا — ونحن أطفال — من التراث الشعبي الشفوى فى الصعيد .

غير أن اسمه كما كان يروى هو « عون بن عنق » . ولقد تعودنا أن نجد كلمة « العون » فى مفردات اللغة الشعبية إذ أصبحت « صفة » تقال للطويل المفرط فى الطول فى غير معرض الثناء .

هذه التفصيلات بما فيها من مبالغة مفرطة نجدها عند اثنين من المفسرن هما : « الطبرسى » ٥٤٨ هـ ، وقد أورد قصة « عوج بن عنق » منسوبة إلى ابن عباس[١] وكذلك « القرطبي » (٦٧١ هـ)[٢] .

ونجدها كذلك عند محمد بن زكريا القزوينى (٦٨٢ هـ) فى كتابه « عجائب المخلوقات » .

---

(١) أبو على الفضل بن الحسن الطبرسى : مجمع البيان جـ ٣ ، جـ ٥ ، تفسير سورتى المائدة ، وهود . ط مطبعة العرفان صيدا ١٩٣٥ م .

(٢) الجامع لأحكام القرآن؛ تفسير سورة المائدة (٦/٢٢) ط دار الكتب ١٩٣٨ م .

ويحدثنا القرطبي عن خروج بنى إسرائيل لقتال أهل « أريحا » ويقول : إن النقباء الذين ذهبوا يتجسسون الأخبار ، رأوا سكان « أريحا » الجبارين من العمالقة وهم ذوو أجسام هائلة ، حتى قيل إن بعضهم رأى هؤلاء النقباء فأخذهم فى كمه مع فاكهة كان قد حملها من بستانه ،وجاء بهم إلى الملك فنثرهم بين يديه ، وقال : إن هؤلاء يريدون قتالنا فقال لهم الملك : ارجعوا إلى صاحبكم فأخبروه خبرنا . . وقيل : إنهم لما رجعوا أخذوا من عنب الأرض عنقوداً ، فقيل : حمله رجل واحد ، وقيل : حمله النقباء الاثنا عشر .

قلت : وهذا أشبه ، فإنه يقال إنهم لما وصلوا إلى الجبارين وجدوهم يدخل فى كمّ أحدهم رجلان منهم ، ولا يحمل عنقود أحدهم إلا خمسة منهم فى خشبة ، ويدخل فى شطر الرمانة إذا نزع حبه خمسة أنفس أو أربعة .

ويحاول القرطبي التوفيق بين هاتين الروايتين ، فيرى أنه لا تعارض بينهما ؛ لأن الجبّار الذى أخذهم فى كمه — ويقال فى حجره — هو عوج بن عناق ، وكان أطولهم قامة ، وأعظمهم خلقاً . . وكان طول سائرهم « ستة أذرع ونصف » فى قول مقاتل ، وقال الكلبي : كان طول كل رجل منهم ثمانين ذراعاً ، والله أعلم .

ثم يتحدث القرطبي بعد ذلك ، فيقول : كان هؤلاء من بقايا عاد ،وقيل : هم من ولد عيصو بن إسحق ، وكانوا من الروم ، وكان معهم « عوج الأعنق » ، وكان طوله « ثلاثة آلاف ذراع وثلثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعاً » ، قاله ابن عمر ، وكان يحتجن السحاب أى يجذبه بمحجنه ، ويشرب منه ، ويتناول الحوت من قاع البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه إليها ثم يأكله ، وحضر طوفان نوح عليه السلام ولم يجاوز ركبتيه . وكان عمره ثلاثة آلاف وستمائة سنة .

ثم يذكر فى نهاية قصته بأن موسى قد صرعه فمات ، « ووقع على نيل مصر فجسرهم سنة[1] » ، ذكر هذا المعنى باختلاف ألفاظ محمد بن إسحق ، والطبرى ، ومكىّ ، وغيرهم .

أما « القزوينى » صاحب كتاب « عجائب المخلوقات ، وغرائب الموجودات»

(١) أى صار لهم جسراً يعبرون عليه .

فقد كان رحالة كثير التطواف ، « وقد طاف فى صباه بإيران والعراق والشام . وقد جمع فى كتابه هذا « ما عرف ، وما سمع من خصائص البلاد والعباد » ، ولكنه ضم الغث والسمين من المعلومات دون نقد أو بحث[١] » .

فهو إذن لم يقتصر على ما كان بين يديه من كتب ، وإنما كان يضيف ما يسمع ، وقد كان من نتيجة ذلك أن كتابه هذا قد تناوله المعقبون بالنقد اللاذع ككتاب فى الفلك والجغرافيا الطبيعية[٢] .

يذكر القزوينى قصة « عوج بن عناق » تحت عنوان : « خاتمة فى حيوانات غريبة الصور والأشكال » ، فيقول :

ومنها : « عوج بن عناق » ، قال عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ، كان طول عوج بن عناق « ثلاثة وعشرين ألف ذراع وثلثمائة وثلاثين ذراعاً بذراع الملك ، وعمر ثلاثة آلاف وستمائة سنة ، وكان ممن ولد فى دار آدم ، وكانت أمه من بنات آدم ، وكان عوج أدرك زمان نوح (عم) ، وسأل نوحاً أن يحمله فى السفينة فطرده ، وقال له يا عدو الله من يحملك ؟

وكان ماء الطوفان يصل إلى وسطه ، وكان جباراً فى خلقته مفسداً فى أفعاله . وإذا غضب على أهل بلد بال عليهم فيغرقون فى بوله ، ولما نزل نبىّ الله موسى « عم » وبنو إسرائيل فى أرض الكنعانيين لمحاربة الجبابرة ، وملكهم بالق بن سافون[٣] أرسله إلى بنى إسرائيل ، فنظر فى مقدار عسكر بنى إسرائيل فكان فرسخا[٤] فى عرض فرسخ ، فانطلق عوج إلى جبل من الجبال فقطع منه صخرة على مقدار عسكر موسى ، ثم حملها على رأسه ، وأقبل نحوهم ليلقيها عليهم ، ويقتلهم جميعاً ، فسلط الله على تلك الصخرة وهى على رأسه « الهدهد » وسائر الطيور ، فجعلت تنقر تلك الصخرة حتى ثقبت .

وذكر الكسائى أن الله تعالى أراد إظهار قدرته لبنى إسرائيل ، فأرسل هدهدة

---

(١) مصطفى الشهابى : الجغرافيون العرب — اقرأ ٢٣٠ (فبراير ١٩٦٢) .
(٢) يمكن أن ننظر إلى هذا الكتاب من وجهة نظر أخرى كمصدر غنى يفيد دارسى المأثورات الشعبية .
(٣) بالاق بن صفور ملك مؤاب « يشوع ٩/٣٤ — والمؤآبيون أحد البطون العبرية .
(٤) الفرسخ ٣ أميال أو ١٨,٠٠٠ قدم — المعجم الوسيط .

وفى منقارها حجر من السماء فضربته على الصخرة التى حملها ضربة واحدة فانخرقت الصخرة ونزلت فى عنق « عوج » كهيئة الطوق ، ثم أوحى الله تعالى إلى موسى بذلك فخرج إليه بعصاه » . ويختم القزوينى القصة بأن موسى قد ضربه بعصاه، فلم يلحق إلا كعبه فانصرع قتيلا إلى الأرض ، فكانت فخذة ساقه زماناً طويلا قنطرة على النيل .

٤

أسطورة أم قصة خوارق ؟

بعد هذا العرض الموجز لآراء بعض المؤرخين الذين ارتضوا هذه القصة على نحو ما ، هل نتقبل هذه القصة كأسطورة ، أو كقصة تروى بعض الأحداث التاريخية ؟ هل هى قصة مخترعة ، أو أنها تعتمد على أساس من الحقيقة ؟

والصعوبة تجىء من أنه ليس من اليسير دائماً فصل الأسطورة عن قصة الحوادث الخارقة ، ذلك أن « قصة الخوارق » قد تتضمن عناصر انتقلت إليها من إحدى الأساطير ،أو من حكاية الجنيات ، وقد تتداخل « قصة الخوارق » مع الأسطورة لأنها قد تكون مثل الأسطورة تعليلية[١] .

والدارسون يرون أن « قصة الخوارق » هى تاريخ للنوع الإنسانى ، وأنها تختلف عن قصة الجنيات فى كونها مرتبطة بشخص حقيقى ، أو مكان ، أو ظاهرة اجتماعية أو دينية .

وقد يكون غرضها التعليل كما ذكرنا ، وقد تكون غايتها أن تشرح منشأ بعض النظم، أو اسم مكان ، أو عرفا « عادة اجتماعية » ، أو تشرح سبب تأدية شعيرة دينية معينة .

والتصنيف للأسطورة وقصص الخوارق ليس مانعا . وإذن فمن الضرورى أن تتداخل أو تلتقى الأسطورة وقصة الخوارق .

غير أنه يكون كافياً حصر استخدام « الأسطورة » فى قصص مفسرة للظواهر

---

(١) Indo-European Folktales .., W.R. Halliday, London, 1933.

الطبيعية العظيمة ، أو الظواهر الأخلاقية ، وتلك هى ما تسمى بالأساطير الكونية[١] .

ومن جهة أخرى فإن « قصص الخوارق » تنتمى إلى طائفة غير محددة من القصص الذى ارتكز على حقيقة .

إن لها جذورها فى بعض الشخصيات الواقعية ، أو الأمكنة ، أو بعض المنظمات أو الطقوس ، والتى استهوت الخيال الشعبى .

وبالنسبة لاستهوائها الشديد للخيال ؛ فإنه من الممكن أن تجتذب إلى نفوذها الخاص إضافات من مدخرات الأسطورة ، أو من حكاية الجنيات .

والآن ينبغى أن نعرض للسؤال الذى أجملناه ، وهو : هل هذه القصة أسطورة؟ أو أنها قصة تعتمد على أساس حقيقى استهوى الخيال الشعبى فأضاف إليه جانباً من رصيد الأساطير الشعبية ؟

لكن قبل كل ذلك ينبغى لنا أن نذكر أولاً آراء طائفة أخرى من المؤرخين القدامى ومن المفسرين فيما يتعلق بالجانب الأول من هذا السؤال ، وهو أنها أسطورة مخترعة .

*

يحدثنا الزمخشرى (٥٣٨ ﻫ) فى « تفسيره »[٢] عن النقباء الذين بعث بهم موسى ، فيقول إنهم رأوا أجراماً عظيمةً وقوة شوكة فهابوا ورجعوا ، وحدثوا قومهم . ويفسر « الجبار » بأنه العاتى الذى يجبر الناس على ما يريد . ولا نجد عنده ذكراً « لعوج » فى هذا الموضوع (سورة المائدة) ، ولا فى الحديث عن الطوفان (سورة هود) .

كذلك ينحو نحوه الخازن (٧٤١ ﻫ) ، فى تفسيره[٣] .

أما أبو الفدا[٤] (٧٣٢) الذى ينقل كثيراً عن ابن «الأثير» فإنه يروى عنه فى قصة

---

(١) المرجع السابق .

(٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل . . . (ط الشرفية ١٣٠٧ ﻫ) .

(٣) علاء الدين على بن محمد بن إبراهيم البغدادى : « لباب التأويل فى معانى التنزيل ط الميمنية ١٣١٧ ﻫ » .

(٤) عماد الدين إسماعيل أبو الفدا : كتاب المختصر فى أخبار البشر ج ١ ص ٦ ، ١٠ ، ١١ ط . المطبعة الحسينية بمصر .

الطوفان – فى حديثه عن أولاد نوح – بأن « سام » قد ولد له عدة أولاد منهم : عمليق الذى هو أبو العماليق ، ومنهم كانت الجبابرة بالشام والفراعنة بمصر » .

ويقول إن عمالقة الشام هم الذين قاتلهم موسى ثم يوشع من بعده فأفناهم[١] .

ويقول فى موضع آخر : « ذكر يوشع[٢] » :

بعد موت موسى ارتحل يوشع بنى إسرائيل ،وأتى بهم إلى نهر الشريعة (نهر الأردن) ، وفى عاشر نيسان من السنة التى توفى فيها موسى عبر بهم يوشع ، وذهب إلى (ريحا) وحاصرها . . ودخل بنو إسرائيل « ريحا » بالسيف وقتلوا أهلها . ثم لا نجد ذكراً « لعوج » على الإطلاق .

أما ابن كثير (٧٧٤ هـ) صاحب البداية والنهاية[٣] . فيذكر فى قصة الطوفان أن أولاد نوح هم حام ، وسام ، ويافث ، ويام ، وتسميه أهل الكتب « كنعان » ، وهو الذى غرق .

ثم يعقب على قصة الطوفان بقوله : إن الله لم يبق من الكافرين دياراً ، ثم يتساءل : كيف يزعم بعض المفسرين أن عوج بن عنق ، ويقال : « ابن عناق » ، كان موجوداً من قبل نوح إلى زمان موسى . . وأنه كان يأخذ من طوله السمك من قرار البحار ،ويشويه فى عين الشمس .. . ويذكرون أنه كان طوله « ثلاثة آلاف ذراع وثلثمائة ذراع وثلث » إلى غير ذلك من الهذيانات التى لولا أنها مسطرة فى كثير من كتب التفاسير وغيرها من التواريخ وأيام الناس لما تعرضنا لحكايتها لسقاطتها وركاكتها ، ثم إنها مخالفة للمعقول والمنقول ، ثم يستطرد فى ذكر الأدلة ، ويخلص من ذلك إلى قوله :

« وما أظن أن هذا الخبر عن « عوج بن عناق » إلا اختلاقاً من بعض زنادقتهم وفجارهم ، وهو يقصد بذلك بعض أهل الكتاب الذين بدّلوا كتب الله المنزلة وحرّفوها.

وهو عندما يعرض لقصة موسى ، وللجبارين[٤] يفسر الجبارين بقوله : أى

---

(١) ص ٩٨ .
(٢) ص ٢١ .
(٣) ص ١١٢ – ص ١١٧ – جـ ١ : الطبعة الأولى – مطبعة السعادة سنة ١٩٣٢ .
(٤) ص ٢٣٧ – ٢٣٨ .

عتاة كفرة متمردين . ثم يعقب على ذلك بقوله : « وقد ذكر كثير من المفسرين ههنا آثاراً فيها مجازفات كثيرة باطلة – يدل العقل والنقل على خلافها – من أنهم كانوا أشكالاً هائلة ضخاماً جداً ، ويذكر بعض الروايات التى رددتها الكتب ، ثم يرفضها . ويعرض لما قيل عن طول « عوج بن عنق » ، ويقول : هكذا ذكره البغوى وغيره ، وليس بصحيح ، ويستدل على ذلك بأن الله قد خلق آدم طوله ستون ذراعاً ، ثم لم يزل الخلق ينقصون حتى الآن » .

أما الجزئية الخاصة بالصخرة التى اقتلعها عوج ، ليلقيها على جيش موسى ، والطائر الذى نقر هذه الصخرة فصارت طوقاً فى عنقه إلى آخر القصة فيقول : إن ذلك يروى عن « عوف البكالى » نقله عن ابن جرير عن ابن عباس . ثم يشكك فى نسبة هذه الرواية إلى ابن عباس ، ويقول : إنها من وضع جهال بنى إسرائيل .

هنالك أيضاً الألوسى (١٢٧٠ هـ) فى تفسيره[1] . حين يعرض للقصة فى حديثه عن الطوفان – فيقول : وزعم بعضهم أنه لم ينج أحد من الكفار سوى « عوج ابن عوق » . وكان الماء يصل إلى حجزته . وسبب نجاته أن نوحاً عليه السلام احتاج إلى خشب ساج فلم يمكنه نقله فحمله « عوج » من الشام إليه ، فنجاه الله تعالى من الغرق لذلك . ثم يذكر ما قيل من أنه قد عاش إلى زمن موسى ، ويعقب على ذلك بقوله : إنه خرافة ، وأنه لم ينج أحد من الكفار أصلا .

وفى تفسيره للجبارين[2] يفسرها بمعنى شدة البطش ، ثم يذكر قليلا من الأخبار بتحفظ شديد ، ويعقب على المبالغات بأنها عنده كأخبار « عوج بن عنق » حديث خرافة .

---

(١) شهاب الدين السيد محمود الألوسى : روح المعانى : المطبعة المنيرية . (سورة هود / ٣٨ – ٤٤) .

(٢) سورة المائدة / ٣٨ .

٥

مصادر القصة

رأينا فيما تقدم من عرض وجهتى النظر فى هذه القصة والآراء المختلفة للمؤرخين والمفسرين أنها تشير بصورة مبهمة حيناً ومحددة حيناً إلى رواتها الأولين .

فالمتأخرون يرددون أسماء مختلفة مثل ابن عباس ، وابن عمر ، وابن إسحق ، وابن جرير الطبرى ، ومقاتل[1] ، وغيرهم .

وابن جرير الطبرى ، وبعض من روى عنه يشيرون أحياناً إلى أهل « التوراة ».

وقد رأينا أن ابن كثير الذى يرفض القصة يحدد مصدرها الأصلى بأنه « أهل الكتاب » ، ويشكك فى رواية الطبرى عن ابن عباس .

والقرطبى ينسب جانباً من القصة إلى ابن عمر ، وينسب جانباً آخر إلى محمد ابن إسحق ، والطبرى .

والجانب الذى يرويه القرطبى عن ابن عمر ، وهو طول « عوج » الأسطورى يرويه القزوينى منسوباً إلى ابن عمر أيضاً بصورة مختلفة .

ومن الممكن التشكيك فى نسبة هذه « الجزئية » إلى ابن عمر ، كما فعل ابن كثير فى نسبة القصة كلها لابن عباس .

فابن عباس ،وابن عمر من الأسماء العظيمة التى نسبت إليها أشياء كثيرة رغبة فى إسباغ روح الثقة عليها ، ونيل المصادقة .

ولقد أشار كثير من الدارسين إلى ما كان يقوم به بعض المفسرين من إضافة الأخبار والأساطير إلى التفسير ، « بعضها منقول عمن أسلموا من النصارى واليهود ، وبعضها من تزيدهم واختراع خيالهم ؛ فقد كانت لليهود والنصارى أخبار ،وأقاصيص

(١) مقاتل بن سليمان بن بشير (١٥٠ ﻫ) .

متصلة بشروح التوراة ، وقد أسلم بعضهم ، وسمع منهم بعض المسلمين ،وأضافوا ما سمعوه إلى تفسيرهم مثل مقاتل ابن سليمان . . الذى كان يستمد فى تفسيره القرآن الكريم أخبار اليهود والنصارى ، وكذلك فعل ابن إسحق[١] ، وكان يسميهم أهل العلم الأول[٢] ».

والمبالغات التى نجدها مصدرها اليهود، وغيرهم من الداخلين فى الإسلام الذين كانوا يفتون — فى تفسير ما غمض على المسلمين — بما تعودوه فى كتبهم من المبالغة فى ضخامة الأجسام، وطول الأعمار .

والمبالغات المروية عن « عاد إرم » ، رواها كعب الأحبار ، وعبد الله بن سلام اليهوديان ، ووهب بن منبه المجوسى وغيرهم[٣] .

وإذا كان الشىء بالشىء يذكر ، فإننا نلاحظ فى قصة «عوج بن عنق » مشابه قليلة ، قد تكون هذه المشابه القليلة صدى أسطورياً لقصة « عاد بن عوص » ، الذى يقول عنه المسعودى : إنه كان رجلا جباراً عظيم الخلقة ، وهو عاد بن عوص ابن إرم بن سام بن نوح» ويذكر أنه عاش ألف سنة ومائتى سنة[٤] .

إننا نجد بعضاً من التشابه بين الشخصيتين فى الاسم « عاد بن عوص » وعاج ابن عوق » فى إحدى الروايات ،وكذلك فإن المؤرخين يردون نسب العمالقة— ومنهم عوج — إلى عاد .

ولكننا مع ذلك لا نستطيع أن نقول — كما سنرى فيما بعد — إنهما قصة واحدة ، فقد تكون هذه المشابه نتيجة للمبالغات المألوفة فى تصور الشخصيات الدينية ،أو التاريخية القديمة .

---

(١) هو محمد بن إسحق صاحب المغازى (١٥٢ هـ) . وانظر الوافى بالوفيات . للصفدى ٢/١٨٨— ١٨٩ .

(٢) د . أحمد الحوفى : ابن جرير الطبرى — أعلام العرب « القاهرة » ١٩٦٣ ص ١٠١ .

(٣) جورجى زيدان : العرب قبل الإسلام ص ١٨ — ط . دار الهلال . القاهرة .

(٤) مبروك نافع : تاريخ العرب .

٦

ابن جرير الطبرى ومصادره

ابن جرير الطبرى هو أقدم الذين تناولوا هذه القصة ممن ذكرنا من المؤرخين والمفسرين ، فقد عاش الطبرى فى القرن الثالث الهجرى ، وتوفى فى بدايات القرن الرابع (٣١٠ هـ) .

هذا ، ونجد أن اثنين — على الأقل — ممن ذكرنا من المؤرخين قد اعتمدوا عليه فيما كتبوه ؛ ونعنى بهما ابن الأثير (٦٣٠ هـ) ، وأبو الفدا (٧٣٢ هـ) .

فما هى أهم مصادر الطبرى ؟

لقد طاف ابن جرير الطبرى بكثير من البلاد العربية ، وبقى فى مصر زمناً فى أوائل عهد أحمد بن طولون ، وقد أفاد فى التاريخ مما كتب فى مصر من أهلها ، ومن الوافدين عليها .

فمن الوافدين على مصر محمد بن إسحق ، صاحب السيرة ، وقد نقل ابن جرير عنه كثيراً فى كتابه « تاريخ الأمم والملوك[١] » .

وفيما يختص بتاريخ الرسل والأنبياء ، فإن أهم مصادر ابن جرير هو سيرة ابن إسحق ، وكتاب المبتدأ لوهب بن منبه[٢] .

أما فيما يختص بالتفسير ، فيقال إن ابن جرير قد اعتمد كثيراً — فيما نسبه إلى ابن عباس — على « رسالة التفسير » التى رواها على بن طلحة الهاشمى »[٣] .

وكان منهج ابن جرير هو الاعتماد على الرواية . . وكانت حجته فى ذلك أنه كان يؤدى ما بلغه ، أو على حد تعبيره : « على نحو ما أدى إلينا »[٤] .

---

(١) د . أحمد الحوفى : ابن جرير الطبرى .

(٢) وهب بن منبه (توفى حوالى سنة ٧٢٨ م) يهودى يمنى من أصل فارسى لعله اعتنق الإسلام وقد تعرضت أخباره للنقد الشديد ، وكان مرجعاً فى المعلومات الخاطئة فيما يتعلق بتاريخ بلاد العرب الجنوبية قبل الإسلام وغيرها من البلاد الأجنبية . . وكان هو وكعب الأحبار (٦٥٢ أو ٦٥٤ م) ، وغيرهما ممن اعتنق الإسلام من اليهود هم الذين جعلوا العدد للكثير من قصص التلمود يسلك سبيله فى الحديث الإسلامى ، ويصبح فى عداد العلم العربى التاريخى .

(فيليب حتى : تاريخ العرب : ترجمة مبروك نافع ص ٣٠٥ الطبعة الثانية — القاهرة ١٩٤٩) .

(٣) د . الحوفى : ابن جرير الطبرى .

(٤) المرجع السابق .

٧

عوج والطوفان

تبين لنا أن قصة « عوج » قد ارتبطت بشيئين : قصة الطوفان ، وخروج بنى إسرائيل إلى أرض كنعان .

وقد رأينا أن الذين ذكروا القصة ، وتناولوها بالتفصيل فى الموضع الثانى ، قد اكتفوا بالإشارة الوجيزة فى حديثهم عن الطوفان .

فقد أشار ابن جرير — مثلا — إلى ذلك باقتضاب ، وبصورة غير مؤكدة ، فقال إنه لم يبق شىء من الخلائق إلا نوح ومن معه فى الفلك ، والاعوج بن عنق « فيما يزعم أهل الكتاب » .

وقد نحا نحوه ابن الأثير ، واستخدم التعبير نفسه فقال : « فيما زعم أهل التوراة » .

ومثل ذلك نجده عند القرطبى ، الذى قال فى نهاية حديثه إن عوج قد حضر طوفان نوح ، وكذلك القزوينى الذى قال إنه أدرك زمان نوح .

وقد رأينا أيضاً أن الزمخشرى ،والخازن ، وأبو الفدا لم يذكروا « عوج » على الإطلاق .

وأما ابن كثير ، والألوسى ، فقد رفضا — كما بينا — ما يزعمه بعض المفسرين من أن « عوج » كان موجوداً من قبل « نوح » إلى زمان « موسى » .

فإذا ما راجعنا « سفر التكوين » حيث قصة الطوفان لا نجد ذكرا « لعوج » .

وإذن فمن الصواب القول بأن هذه الإشارات العابرة لمحاولة ربط قصة « عوج » بقصة الطوفان لا تعدو أن تكون تكملة لجوانب صورة المبالغة بالنسبة لطول قامة « عوج » الأسطورية ، وقدراته الخرافية ، وهى أشياء تقتضى المبالغة فى طول العمر . وقد رأينا فى حديثنا عن قصة « عاد » بعض دوافع مثل هذه المبالغة ، والتى تقتضيها

إثارة الاهتمام فى الخيال الشعبي ، وخاصة عندما يتصل الامر بالقصص الدينى ، وقد نما كثير من هذا القصص حول قصة الطوفان وغيرها من موضوعات « العهد القديم » .

٨

« عوج » فى قصة موسى

أيسر الأمور بعد الذى قدمناه أن نصنع صنيع بعض المفسرين الذين رفضوا القصة ، وندرجها فى باب الأساطير المختلقة .

غير أن الأمر ليس بهذا اليسر ، فمقومات هذه القصة ، « كحكاية خوارق » ما تزال موجودة ؛ فهى تحكى قصة شخص ليس فيما قدمناه ما ينفى وجوده كشخصية تاريخية ، التفتّ حولها إضافات أسطورية من التراث الشعبي .

ولابد إذن من أن نطرح هذا السؤال عندما نتناول هذا النوع من القصص .

هذا السؤال هو : ماذا تريد أن تقدم لنا هذه القصة ببساطة ؟ أو بتعبير آخر ما هو هدف هذه القصة ؟

ونحن نعرف أن الدارسين يقولون إن هذا الشكل من الحكايات يقصد لأن يكون رواية لبعض الأحداث غير العادية التى يعتقد بأنها قد وقعت فعلا .

ويقولون أيضاً إنه من الممكن أن تروى قصة خارقة عن بعض الأشياء التى حدثت فى الأزمنة القديمة فى مكان بعينه ، أو ارتبطت بهذا المكان ، أو قيلت باعتقاد مماثل عن أماكن أخرى .

وقد يمدنا هذا النوع من القصص بما توارثته الأجيال كذكريات — غالباً ما تكون خيالية ، بل وحتى غير معقولة — عن بعض الشخصيات التاريخية .

ومن مقومات « قصص الخوارق » أنها دائمة بسيطة فى بنائها ، ولا تحتوى فى العادة على أكثر من « جزئية » قصصية واحدة .

ولقد أشرنا من قبل إلى أن هذا النوع من القصص لا ينفى وجود « نواة » الحقيقة فيها برغم ما يلتفّ حولها من إضافات أسطورية ، وما يدركها من تحريف .

ولابد أن نضع نصب أعيننا ما قاله الدارسون من أنه يكاد يكون متفقاً عليه — بصفة عامة — بأنه يجب تناول قصة الخوارق بحسبما تقتضيه ،وليس كلغز يوارى بعض المعانى الخفية »[١] .

فإن ما نسميه — الآن — قصة من قصص الخوارق ، كان يعنى بالنسبة لهؤلاء الذين رووا القصة جزءاً من أحداث التاريخ القديم .

لقد قلنا إن مقومات هذه القصة كقصة تروى بعض الأحداث التاريخية — على نحو ما — لا تزال راجحة على الاعتبارات الأخرى مثل الأسطورة ، فمقومات الأسطورة غير موجودة فى حالة ما إذا نحينا جانباً الإضافات الأسطورية .

فبطل القصة كما نرى ليس إلاها ، ولا نصف إله ، كذلك لا تحاول القصة أن تعلل نشأة شىء من الأشياء .

كذلك ليس فيها مقومات « حكاية البطل » . ولا الملحمة النثرية Saga ، ولا حكاية الجنيات ، ولا الحكاية الشعبية العادية التى تقال للتسرية .

« فعوج » ليس بطلا شعبياً ، ولا يستخدم قوى خارقة . إن كل ما نجده فيه أنه إنسان ، مفرط فى طوله ، وأنه يُقدم لنا من وجهة نظر أخرى فى صورة منكرة ، مفسداً قبيح الأفعال يأتى بأفعال مستهجنة كما يقول القزوينى ، وأنه مات من نقرات هدهدة تحت ثقل الصخرة التى اقتلعها بيده .

إننا إذا استطعنا أن نجرد هذه الشخصيات من المبالغات التى التفت حولها ؛ فإننا لن نجد فيها شيئاً غير عادى كقصة من تلكم القصص الكثيرة التى نشأت حول التوراة ، ولكن الصعوبة كما يقول الدارسون هى أن نعرف فى مثل هذا المقام ، متى ينتهى التاريخ ، ويبدأ الاختلاق .

فقد تكون إحدى القصص الكاملة الاختلاق متصلة ببعض الأسماء الشائعة المألوفة .

---

(١) .. Indo - European Folktales

وقد يكون ذلك صحيحاً بالنسبة « لعوج » .

والذى بين أيدينا أن « موسى » قد خرج بقومه إلى الأرض المقدسة ، وبعث بالنقباء ليأتوه بخبر الجبارين ، وأنهم فزعوا حين رأوهم ، وكان ذلك سبباً فى امتناع بنى إسرائيل عن مقاتلتهم .

وقد ذهب المفسرون كل مذهب فى تفسير المقصود بوصف الجبارين ، وأدى تصور حالة الخوف بالإضافة إلى ما جاء فى « العهد القديم » من صفات ، أدى كل ذلك إلى محاولة تجسيد شخصية هؤلاء القوم ، و « عوج » بصفة خاصة ، وإسباغ الصفات الخارقة عليه .

الأمر الثانى أن بعض المؤرخين استعانوا باللغة فى تصور مفهوم الجبارين ، أو العمالقة ، فالقرطبى مثلا يقول إن « النقباء » رأوا سكان « أريحا » من العمالقة ، وهم ذوو أجسام هائلة . ويفسر كلمة «جبارين » بقوله : أى عظام الأجسام طوالا ، يقال نخلة جبارة أى طويلة .

وابن منظور ، صاحب لسان العرب يقول : العملاق ، الطويل ، والعمالقة من عاد ، وهم بنو عملاق ، قال الأزهرى : عملاق أبو العمالقة ، وهم الجبابرة الذين كانوا بالشام على عهد موسى [1] .

هذا بينما نجد أن الزمخشرى ، والخازن ، بل والقرطبى أيضاً يذكرون فى تفسير الجبارين ، أن الجبار من الآدميين معناه : العاتى ، وهو الذى يجبر الناس على ما يريد .

ويفسر الألوسى جبارين بمعنى شديدى البطش .

أما « أبو الفدا » الذى أوردنا ما قاله عن الجبابرة ، فإنه يرد نسبهم إلى عمليق ابن سام بن نوح ، ويقول إنهم قد نزلوا بصنعاء من اليمن ، ثم تحولوا إلى الحرم وأهلكوا من قاتلهم من الأمم . ويضيف بأن منهم جماعة بالشام هم الذين قاتلهم موسى ، ثم يوشع من بعده فأفناهم .

---

(١) يقول جورجى زيدان فى كتابه «العرب قبل الإسلام» : إن العمالقة هم الهكسوس الذين فتحوا مصر باسم الشاسو (البدو أو الرعاة) ، وإن لفظ هيكسوس ترد فى الأصل الهيروغليفى إلى لفظين : هيك = ملك ، وشاسو = بادية أو بدو . ص ٧١ .

وقد استتبع هذا التصور — بالإضافة إلى أوصاف العهد القديم — نمو فكرة المبالغة التى تعدت إلى كل ما يتصل بهم حتى فاكهتهم ، وقد ذكرنا ذلك من قبل ، ومنه أن عنقود العنب حمله النقباء الاثنا عشر .

وقصة الفاكهة كما جاءت فى سفر العدد (١٣ / ٢٣) ليس فيها ما يدل على ذلك لأنها لا تعدو أن تكون حكاية لما حدث ، وهو أن الرسل حين أتوا إلى وادى أشكول : « فقطعوا من هناك ، « زرجونة[١] » بعنقود واحد من العنب ، وحملوه بالدقرانة[٢] بين اثنين مع شىء من الرمان والتين ».

مثل ذلك يمكن أن يقال عن فكرة العدد التى تبدأ بستة أذرع ونصف ، وهى طول قامة الرجل من هؤلاء الجبارين ، وتنتهى عند القرطبى وابن كثير إلى أن قامة « عوج » قد بلغت (٣٣٣٣) ذراعاً عند الأول و (٣٣٠٠ ١/٣) عند الثانى ، حتى يجىء القزوينى فيتضاعف العدد لتصير قامة « عوج » ٢٣٣٣٠ ذراعاً .

والأعداد بصورتها الغريبة هذه ، وتكرار العدد (٣) ليس لها من دلالة سوى المبالغة بذكر أعداد اعتقدوا أنها مناسبة لما وصفوه به من أنه كان يجذب السحاب بمحجنه ، وأن ماء الطوفان لم يتجاوز وسطه ، وهى نسبة لا تعتمد على أساس فى الحالتين .

والذى جاء فى « سفر التكوين ٧ / ٢٠ » عن ماء الطوفان هو : « خمسة عشر ذراعاً فى الارتفاع تعاظمت المياه[٣] .

هذا التكرار العددى بهذه الصورة نجده فى القصة نفسها بالنسبة لموسى ، فابن الأثير يقول إنه لما التقى موسى « بعوج » وثب موسى عشرة أذرع ، وكانت عصاه عشرة أذرع ، وكان طوله عشرة أذرع . ودواعى المبالغة واضحة فى تكرار

---

(١) الزرجون = شجرة العنب ، كل شجرة زرجونة (الجواليقى فى المعرب عن النضر بن شميل ص ١٦٥) .

(٢) الدقرانة = خشب ينصب فى الأرض يعرش عليه الكرم واحدته دقرانه — لسان العرب (د ق ر) .

(٣) يقدر الذراع بـ ١٨ — إلى ٢٢ بوصة . وفى الحفريات التى قام بها : وولى ، Sir Leonard Woolly فى سنة ١٩٢٩ فى موضع مدينة « أور » القديمة قدر بأن ماء الطوفان قد بلغ فى العمق حوالى ٢٥ قدماً ، وقال بأن رواية سفر التكوين مقاربة لذلك « ١٥ ذراعاً = ٢٦ قدماً تقريباً » .
(Myth or Legend ?..)

العدد (١٠) إذ أنه ليس من الضرورى أن تتوافق الأعداد بهذه الصورة .

وسوف نعود فى فقرة أخرى فنتحدث عن شعوب تلك المنطقة فى ضوء التاريخ ، والحفريات الحديثة .

ونود الآن قبل أن نذكر مصادر هذه المبالغات ، أن نعرض لنقطتين : الأولى منهما هى أن عوج قد عاش (٣٦٠٠) سنة كما يذكر بعض المفسرين ، وهذه قضية كسابقتها تتضح فيها المبالغة بالصورة السابقة ، « فأبو الفدا » يحدثنا بأن موسى قد توفى فى سابع آذار لمضى ألف وستمائة سنة وعشرين من الطوفان ،ومعنى ذلك أن « عوج » قد عاش ألفى سنة قبل الطوفان[١] .

أما النقطة الثانية فهى اختلاف التسميات ، فقد رأينا أن الطبرى يذكره مرة « عوج بن عنق » ، ومرة « عاج » ، وابن الأثير يذكره مرة عوج بن عنق ، ومرة عوج بن عناق ، والتسمية الأخيرة نجدها أيضاً عند القرطبى ، والقزوينى ، وابن كثير ، على حين أن الألوسى يذكر تسمية جديدة هى « عوج بن عوق »[٢] .

ومهما يكن من أمر ؛ فإنه يبدو أنها اختلافات لفظية حول مسمى واحد هو « عوج » ملك باشان كما جاء فى أماكن متفرقة من العهد القديم . نذكر منها ما جاء بسفر يشوع (١٢ /٤ — ٥) عن عوج ملك باشان : « الساكن فى عشتاروت ، وفى أذرعى ، والمتسلط على جبل حرمون ، وسلخه ، وعلى كل باشان .

وما جاء بسفر العدد (٢١ / ٢٣ — ٢٤ — ٢٥) ، عند الحديث عن صعود بنى إسرائيل فى طريق « باشان » بعد أن استولوا على أرض الأموريين : « فخرج « عوج » ملك باشان للقائهم هو وجميع قومه إلى الحرب فى أذرعى ، فقال الرب لموسى لا تخف منه لأنى قد دفعته إلى يدك مع جميع قومه وأرضه . . . » . « فضربوه وبنيه وجميع قومه حتى لم يبق له شارد ، وملكوا أرضه .

أما فيما يتعلق بالجزء الثانى من التسمية ، فيبدو أنها قد جاءت من النسبة إلى

---

(١) قدر « وولى » زمن الطوفان بأنه حوالى (٢٨٠٠ ق.م) . المرجع السابق .
أما فيما يختص بخروج بنى إسرائيل من مصر ، فيحتمل أن ذلك كان فى أيام منفتاح (١٢٣٢ — ١٢٢٤ ق . م) الدكتور أحمد بدوى : « فى موكب الشمس » ج ٢ ص ٨٨٤ ، ٨٩٧ .

(٢) فى القاموس مادة « عوق » : وعوق « كنوح » والد عوج الطويل . وزعم قوم من حفاظ التاريخ بأن عنق هى أم عوج ، وعوق أبوه .

بنى عناق ،الذين ذهب إليهم الرسل : « فصعدوا ،وتجسسوا الأرض من برية « صين » إلى رحوب فى مدخل « حماة » ، ثم صعدوا إلى الجنوب ،وأتوا إلى « حبرون » ، وكان هناك أخيمان ، وشيشاى ، وتلماى ، بنو عَنَاق » (عدد ١٣ / ٢١ — ٢٢) .

ونجد فى موضع آخر أن يشوع « قد قرض العناقيين من الجبل ، فلم يتبق عناقيون فى أرض بنى إسرائيل لكن بقوا فى غزة ، وجت ، واشدود . (يشوع ١١ / ٢١) .

*

أشرنا من قبل إلى أن فكرة المبالغة يمكن رد مصدرها الأول إلى ما جاء فى العهد القديم حول عوج ، والعناقيين .

وفى أماكن متفرقة نجد البداية التى تطورت ونمت حتى بلغت ما بلغته عند المؤرخين المسلمين .

فعندما عاد الرسل من أرض كنعان أخبروا موسى بأن هذه الأرض تفيض لبناً وعسلا ،وقدموا إليه بعض ثمرها : « غير أن الشعب الساكن فى الأرض معتز ،والمدن حصينة وعظيمة جداً ، وأيضاً رأينا بنى عناق هناك ، العمالقة ساكنون فى أرض الجنوب ، والحثيون ، واليبوسيون ، والأموريون ساكنون فى الجبل ، والكنعانيون ساكنون عند البحر ، وعلى جانب الأردن» .

وقالوا كذلك بأن الأرض التى تجسسوا فيها تأكل سكانها : « وجميع الشعب الذى رأينا أناس طوال القامة ، وقد رأينا هناك الجبابرة بنى عناق من الجبابرة ، فكانوا فى أعيننا كالجراد ، وهكذا كنا فى أعينهم[١] » .

وفى سفر التثنية نجد نحو ذلك : « اسمع يا إسرائيل أنت اليوم عابر الأردن لكى تدخل وتملك شعوباً أكبر وأعظم منك ، ومدناً عظيمة ومحصنة إلى السماء ، قوماً عظاماً طوالا ، بنى عناق الذين عرفتهم وسمعت ،من يقف فى وجه بنى عناق[٢] » .

كما أننا نجد فى هذا السفر أيضاً حديثاً عن « عوج » ، وعن سريره :

---

(١) عدد ١٣/٢٣ — ٣٣ .
(٢) تثنية ٩/١ — ٢ .

« إن عوج ملك « باشان »[١] وحده قد بقى من بقية الرفائيين ، هو ذا سريره سرير من حديد (أليس هو فى ربة بنى عمون) طوله تسعة أذرع ، وعرضه أربعة أذرع بذراع رجل[٢] .

*

٩

كنعان والكنعانيون

فى دراسة قصص الخوارق ، إذا كنا لا نملك مصدراً خارجياً نستخدمه كمحك ، فإن تمييز ما هو عنصر تاريخى فى أية قصة من قصص الخوارق يكون فى الغالب موضوعاً فى غاية الصعوبة .

وهنا تنبع الحاجة إلى كشوف الأثريين ، إذ أنه بغيرها يستحيل فى بعض الحالات أن نعزل تاريخياً عناصر الحقائق الفعلية عن تطريز الاختلاق الذى تجمع حولها .

*

تدل البحوث التى جرت حول كنعان فى العصور القديمة « حتى ٢٥٠٠ ق م) على وجود نماذج مختلطة من الأدوات والأسلحة فى أماكن مختلفة (أورشليم ،

---

(١) « باشان » منطقة تقع فى شرق الأردن ، وليس من المستطاع التعرف على حدودها بدقة ، ويبدو أنها تحد من الشرق بجبل حوران ، وسلخة ، ومن الجنوب بنهر اليرموك ، وخط يمر بدرعى (أذرعى) وسلخاد (سلخة) ، ومن الغرب بمنطقة جيشور ، ومعطا (يشوع ١٢/٥) ، وتمتد من الشمال فى اتجاه دائرة حرمون . . وباشان أحد مناطق ثلاثة شرقى فلسطين (مؤاب ، جلعاد ، باشان) ، وهناك عند أذرعى مدينة كاملة تحت الأرض تكاد تكون مدمرة ، أما الأبنية فوق سطح الأرض فقد استخدم فى بنائها الصخور الضخمة من البازلت الأسود ، وكانت « باشان » مشهورة فى القديم بشجر البلوط ، كما كانت مشهورة أيضاً بماشيتها ، وفى عصر « عوج » كانت باشان تشمل : أذرعى (درعا) ، وسلخه ، وأهم مدنها التى أشار إليها العهد القديم هى عشتروت ، وكارنايِم (كارنيس ، Carneas) ، وهى غالباً الآن : تل اشعارى ، وجولان ، وبصرى . (دائرة المعارف البريطانية : Bashan) .

(٢) تثنية ٣/١١ — « وربة بنى عمون = عمان الحالية ، وكانت عاصمة (العمونيين) د . فؤاد حسنين . من الأدب العبرى (معهد الدراسات العربية ١٩٦٣) .

وعسقلان ، وغزة) يمكن أن تفسر بوجود خليط من العناصر السلالية المختلفة من بقايا عصر لا يمكن معرفته ، لأن فجر التاريخ لا يبدأ إلا حوالى « ٣٠٠٠ ق . م . ومعظم الآثار من الصوان ، (وتشمل السهام ، وتذكارات المدافن ، وغيرها من الآثار القديمة) ، وهى تدل على أنها أساسات مدينة قديمة ، وأنها لابد أيضاً أن تكون معاصرة للدولة القديمة فى مصر .

ووصف « العهد القديم »[١] للسكان الأصليين بأنهم جبابرة يمكن أن يعزى إلى هذه الآثار ، فإن الجبابرة Giants فقط هم الذين يُمكن تصور أنهم يستطيعون تشييد هذه الجلامد الضخمة .

ولكن الهياكل العظمية المتبقية فى « جيزر » تنتمى بالتأكيد إلى جنس ضئيل أصغر فى حجمه من الساميين .

وهم يختلفون عن الساميين فى استخدامهم عادة حرق الجثث .

هذا ، ويعتقد بأن هجرة الساميين من الجنوب ، والجنوب الغربى قد حدثت قبل (٣٠٠٠ ق . م) ، ولابد أن هذه الشعوب السامية القديمة (كنعان) وثيقة الصلة — فى اللغة أيضاً — بالسكان الساميين الأقدمين فى شمال بابل (الأكاديين)[٢] .

ومن هذا المصدر جاءت أيضاً معرفة الكنعانيين للمعادن (النحاس ، والبرنز) ، والخضروات ، والحيوانات الأليفة ، وكثير من المعارف الثقافية والروحية ، التى تطورت مبكرة لدى السومريين[٣] .

ويقول : برستد « بأن الساميين توافدوا من الصحراء فى عام « ٣٠٠٠ ق . م » ، واستقروا فى فلسطين فى الجزء الغربى من الهلال الخصيب ، وأنه لم يأت عام ٢٥٠٠ ق . م ، حتى تراهم يعيشون فى مدن تحيط بها الأسوار ، وهؤلاء هم الكنعانيون .

. . وكان هناك ساميون آخرون استوطنوا فى الشمال ، وفى الشرق « أشهرهم

---

(١) سفر العدد ٣٢١/٣ = ، وعاموس ٩/٢ : « وإنا قد أبدت من أمامهم الأمورى الذى قامته مثل قامة الأرز وهو قوى كالبلوط . . » .

(٢) دائرة المعارف البريطانية : Canaan

(٣) انظر : السومريون فى كتاب : انتصار الحضارة : برستد ، ترجمة د . أحمد فخرى .

« الأكديون » ، ثم العموريون فيما بعد ، أما الفينيقيون فاستوطنوا الشاطئ الشمالى لسوريا[١] » .

*

فى الثلث الأول من القرن السادس عشر ق . م . أغار الهكسوس على مصر نتيجة لما حل بهم من ظلم حكام « ميتانى »[٢] من جهة ، وبسبب ضغط المهاجرين الآريين (فى القرن الثامن عشر ق . م) من جهة أخرى .

« وأكبر الظن – أن الهكسوس – كانوا ساميين ، وكان وطنهم الأصلى فلسطين[٣] » ، وكانت فلسطين ، ومدائن الساحل الفينيقى وقراه معمورة بقبائل أخرى (غير العبرانيين) ، ومن بينهم الكنعانيون الذين كانوا يتكلمون لغة قريبة من لغة العبرانيين ، – والغالب أن يكون « الهكسوس » قد لجأوا إلى تلك البقاع بعد خروجهم من مصر .

وإلى الشمال انتشرت منازل « الآراميين » فى وادى العاصى ممتدة إلى دمشق وهم من الساميين[٤] .

« ومما تجدر ملاحظته أن جدول الشعوب فى سفر التكوين لا يذكر الكنعانيين ضمن الساميين ، وإنما يذكرون كأبناء « حام » ، وقد يرجع ذلك إلى أن الاعتبارات الجغرافية ، والسلالية قد تدخلت فيها الاعتبارات الدينية ، فقد نسب إلى حام – بالإضافة إلى الزنوج – كل أولئك الذين كانوا معادين ، أو كانوا يشكلون خطراً على الشعب المختار !

وقد يكون لهذا الاعتقاد مبرر تاريخى من وجود الشعوب المختلطة ، فقد استوطن فلسطين شعب من الشمال حوالى ١٦٠٠ ق . م ، واختلط مع هذا الشعب الميتانيون . والحوريون ، وكانوا جميعاً تحت سيطرة الآريين .

---

(١) المرجع السابق ١٥٥ – ١٥٩ . وانظر أيضاً : فيليب حتى : تاريخ العرب ، ترجمة مبروك نافع .

(٢) شعب « ميتانى » كان يحكم فى منتصف الهلال الخصيب ، ويمت بأصله إلى الدرجة التى تتفرع منها بعض الشعوب الأوربية ، ولغتهم قريبة الشبه ببعض لغات أوربا (انتصار الحضارة – برستد) ص ٢٠٣ .

(٣ ، ٤) د . أحمد بدوى : فى موكب الشمس ج ٢ / ٢٩٨ ، ٢٩٩ – ٤٣٥ – ٤٤٥ .

وقد عرفت الأسماء الهندية الآرية بين حكام كنعان فى عهد العمارنة[١] .

*

إن التراث الذى يتناول خروج بنى إسرائيل وغزوهم أرض كنعان — والذى اشتمل عليه سفر الخروج ، وسفر يشوع متأخر بصورة ملحوظة عن تاريخ الأحداث نفسها[٢] .

ويرجح أن الإسرائيليين قد دخلوا كنعان على قسمين (١٤٠٠ ق. م. و ١٢٠٠ ق . م) ، وقد أيدت البحوث الآثارية وجهة النظر هذه ، وقد عرف من دراسة طبقات الرماد والشواهد الحفرية الأخرى — طبقاً لألبريت W.F. Albright بأن كنعان فى العصر البرونزى الثالث (خلال الحقبة ١٦٠٠ — ١٢٠٠ ق . م) قد أضرت بها غزوتان ، وأن الثانية منهما كانت أشد عنفاً ودماراً ، وأن أولى هاتين الغزوتين وقعت فى بدايات هذه الفترة ، بينما حدثت الثانية فى نهايتها .

ومهما يكن من أمر فإنه على الرغم من غزو الإسرائيليين لفلسطين قبل نهاية العصر البرونزى المتأخر ؛ فإنهم لم يوطدوا أقدامهم فيها إلا فى بدايات القرن الثانى عشر .[٣]

الأمر الثانى أن كنعان — وهى قطر كثير التلال محدود المساحة بأرضه الصالحة للزراعة فى الوديان الخصيبة كان بالنسبة لهؤلاء اليهود الرحل — الخارجين من الصحراء ، حيث الخير شحيح والحياة قاسية — أرض الخيرات ؛ فوصفت فى سفر الخروج بأنها الأرض التى تفيض باللبن والعسل .

وقد يفسر لنا ذلك المبالغات التى مرت بنا عن فاكهتهم ، والتى لعب الخيال فيها دوراً واضحاً .

---

(١) دائرة المعارف البريطانية : كنعان .

(٢) دائرة المعارف البريطانية : « Jews » (يعتبر خروج بنى إسرائيل من مصر ودخولهم كنعان واحداً من أكثر الموضوعات صعوبة من الناحية التاريخية ، ولم يصل — بعد — الاتفاق على هذه المسألة ، وقد حقق كثير من الدارسين أن بنى إسرائيل هم الخبيرى ، وهو الشعب الذى غزا كنعان فى عهد العمارنة . (انظر دائرة المعارف البريطانية : كنعان) .

(٣) المرجع السابق : فلسطين ، Palestine

١٠

الهدهد ونهاية القصة

الذى بقى من غير أن نعرض له هو الجزئية الخاصة « بالهدهد » ، الذى قام بنقر الصخرة وحده ، أو بمساعدة الطيور على اختلاف الروايتين .

وهذه الجزئية إضافة أسطورية قد تكون مما نما حول قصّة الطوفان . وقد ذكرها القرطبي فى حديثه عن الطوفان ، فتحدث عن الهدهد الذى حمله نوح مع زوجه فى السفينة ، وأن الهدهدة قد ماتت فى السفينة قبل أن تظهر الأرض ، فحملها الهدهد فطاف بها الدنيا ليصيب لها مكاناً ، فلم يجد طيناً ولا تراباً ، فرحمه ربه ، فحفر له فى قفاه قبراً فدفنها فيه ، فذلك الريش الناتئ فى قفا الهدهد موضع القبر ، فلذلك نتأت أقفية الهداهد .

والغرض التعليلى واضح فيها . ويبدو أن هذه القصة مصدرها — كالعادة — أهل التوراة ، فإننا نجدها منظومة فى شعر أمية بن أبى الصلت[1] .

إن اختيار الهدهد لكى ينقر الصخرة ، قد يكون مرده ما يحظى به هذا الطائر فى التراث الشعبي من توقير غامض ، فلقد كان رسول سليمان إلى مملكة سبأ ، ورووا عنه أيضاً — ونسبوا ذلك إلى ابن عباس أنه قال : كان سليمان بن داود إذا فقد الماء فى برية دله الهدهد لأنه إذا نقر وجه الأرض عرف ما بينه وبين الماء[2] .

والمعتقدات الشعبية حول الهدهد كثيرة ، فالناس يعتقدون بأن الهدهد يمتاز

---

(١) يقول من أبيات نقلها النويرى عن الجاحظ كدليل على القصة :

غيم وظلماء وغيث سحابة … أزمان كفن واستراد الهدهد
يبغى القرار لأمه ليجنها … فبنى عليها فى قفاه يمهد
مهداً وطيئاً فاستقل بحمله … فى الطير يحملها ولا يتأود الخ

(نهاية الأرب للنويرى ج ١٠/٢٤٦ — ٢٤٧ . ط دار الكتب .

(٢) الراغب الأصفهانى : محاضرات الأدباء : ٢/٣٠٢ .

بحاسة غريبة يرى بها ما تحت الأرض ، ومن ثم فإنه لا يضرب منقاره على غير هدى .

وقد تكون الملاحظة الشعبية أيضاً إحدى العوامل فى ذلك حين نظروا إلى منقاره الصلب الطويل .

وفيما يتعلق بالرواية الأخرى التى نسبها القرطبي للكسائى ، عن الهدهدة التى حملت فى منقارها حجراً من السماء ، فضربت به الصخرة ، فالظاهر أنها محاكاة لقصة « أصحاب الفيل » الذين رمتهم الطير بحجارة من سجيل .

ومهما يكن من أمر — فإن هذه الجزئية الخاصة « بالهدهد » ، لا يبدو أن رواتها قد وجدوا فيها شيئاً غريباً بسبب أنها ترتبط بموسى أكثر مما ترتبط « بعوج » ، بمعنى أنهم ربما قد رأو أنها يمكن أن تندرج فى باب المعجزات .

مصطلحات *

A

English	Arabic
Action	فعل ؛ ممارسة [1]
imitative action	الفعل المقلد ، ممارسات
Agricultural	
— implements	الأدوات الزراعية
Anecdotes	طرائف ، نوادر
Anthropology	علم الإنسان (أنثروبولوجيا)
cultural anthropology	علم الإنسان الثقافى ، علم الثقافة المقارنة ، الأنثروبولوجيا الثقافية
physical antrhopology	علم الأحياء البشرى ؛ البيولوجيا السلالية ؛ الأنثروبولوجيا الطبيعية
social anthropology	علم الإنسان الاجتماعى ؛ الأنثروبولوجيا الاجتماعية
anthropological school	المدرسة الأنثروبولوجية (حكايات)
Apprentice	تلميذ الصنعة
Art	
arts & industries	الفنون والصناعات (الشعبية)
folk arts and crafts	الفنون والحرف الشعبية
mechanical arts and crafts	الفنون والحرف الآلية
peasant art	الفن القروى ؛ فن الفلاحين
rural art	الفن الريفى (القروى)

* على الرغم من أن هذه المصطلحات حصيلة جهد مضن ، فإنها لا يمكن بحال أن تكون نهائية ، ولذلك فإن مناقشاتها للاتفاق على مصطلحات محددة أمر عظيم الأهمية فى مثل هذا الحقل الجديد من الدراسة .

(١) انظر Practice

B

Ballad	أغنية روائية ؛ بالاد
Legendary ballads	الأغانى الروائية الأسطورية
Belief (s)	عقائد ؛ معتقدات[١]
archaic beliefs	المعتقدات المهجورة
folk beliefs	العقائد الشعبية
old beliefs	المعتقدات القديمة
religious beliefs	العقائد الدينية
savage beliefs	المعتقدات الفطرية (البدائية)
primitive beliefs	المعتقدات البدائية
traditional beliefs	العقائد المأثورة
Biology	
human biology	البيولوجيا البشرية (السلالية) ؛ علم الأحياء البشرى ؛ الأنثروبولوجيا الطبيعية

C

Ceremonies	مراسم ، شعائر
Civilization	حضارة
civilized communities	الجماعات (المجتمعات) المتحضرة
civilized countries	الأقطار المتحضرة
civilized (urban) cultures	ثقافات المدينة (الحضارة)
Class	
less advanced classes	الطبقات المتأخرة

---

(١) استعملت كلمة « عقائد » غالباً فى المعنى القريب من الدين، ومعتقدات فى المعنى المقابل مثل : « المعتقدات الخرافية superstitions» لمجرد التفريق فى استعمال المصطلحات .

lower classes	الطبقات الدنيا (العامة)[1]
Comparative	
comparative method	المنهج المقارن
costumes	الأزياء الشعبية
Craft	
handecrafts	الحرف اليدوية
village crafts	حرف القرية
witch craft	العرافة (السحر)
Culture	ثقافة
cultural history	التاريخ الثقافى
cultured nations	الأمم المثقفة (المتحضرة)
cultural relics	المخلفات (الذخائر) الثقافية
cultural stages	الأطوار (المراحل) الثقافية
cultural survivals	الموروثات الثقافية
cultural traditions	المأثورات الثقافية
Current	
— traditions	المأثورات الجارية
Currency	السيرورة ، التداول
Customs	العادات (العرف)
social customs (habits)	العادات (الاجتماعية) ، عكس العادات الفردية
primitive customs	العادات البدائية
traditional customs	العادات المأثورة

D

Diffusion, theory	انتشار المواد الثقافية (نظرية)
diffusionism	المدرسة الانتشارية — الأصل المشترك (حكايات)

---

(١) انظر : folk, stratum

E

English	العربية
Element	
backward element	العنصر المتخلف ؛ الطبقات الشعبية
Ethnography	علم وصف الشعوب ؛ الإثنوجرافيا ؛ الإثنولوجيا الوصفية : (discriptive ethnology)
Ethnology	
general ethnology	علم الثقافة المقارن ؛ الإثنولوجيا ؛ علم الإنسان الثقافى ؛ أنثروبولوجيا ثقافية
historical ethnology	الإثنولوجيا التاريخية
material ethnology	الإثنولوجيا المادية
regional ethnology	دراسة الحياة الشعبية[1] ؛ دراسة الثقافة الشعبية (الأوربية) ؛ الإثنولوجيا الإقليمية

F

English	العربية
Fables	خرافات ؛ حكايات الحيوان (الرمزية) ؛[2] الخرافات التهذيبية
Folk	العامة ؛ الطبقات الشعبية ؛ الناس
— arts & crafts	الفنون والحرف الشعبية
— beliefs	العقائد الشعبية
— culture	الثقافة الشعبية (المأثورة)[3]
— dance	الرقص الشعبي
— drama	الدراما (المسرحية) الشعبية ، مسرح الفولكلور
— fiction	الإبداع الشعبي

---

(١) انظر folk life research

(٢) انظر tale

(٣) انظر tradition

— fiction research	دراسة الإبداع الشعبي
— life research	دراسة الحياة الشعبية ؛ الإثنولوجيا الإقليمية
— literature	الأدب الشعبي(١)
— medicine	الطب الشعبي
— memories	الذواكر الشعبية
— museum	متحف شعبي
— music	الموسيقى الشعبية
— sayings	الأقوال الحكمية (السائرة) ، (الأقوال المأثورة)
— society	المجتمع الشعبي
— songs	الأغاني الشعبية
— tales	الحكايات الشعبية(٢)
Folklore	المأثورات الروحية الشعبية
Folk tradition	التراث الشعبي
Fossil	
culture	الثقافة الحفرية
Function	
functionalism	الوظيفية . (نظرية)
functional (schools)	المدارس الوظيفية

G

Games	
ancient games	الألعاب الشعبية القديمة

H

Historic geographic method	المنهج الجغرافي التاريخي (المنهج الفنلندي)

---

(١) انظر popular

(٢) انظر tale

I

Institutions	مؤسسات ؛ نظم
human institutions	المؤسسات الإنسانية
social institutions	المؤسسات الاجتّماعية ؛ النظم الاجتماعية

J

Jingles	السجع ؛ المرددات المسجوعة

L

Legend (s)	قصص الخوارق ؛ حكاية الأحداث
Literary (school)	المدرسة الأدبية (المدرسة الهندية endic)

M

Magic	سحر
Manner (s)	أسلوب ؛ سلوك (تقاليد)
Material	مادة ؛ مادى الجانب المادى ؛ عكس « الجانب الروحى » (sipiritual)
— culture	الثقافة المادية
Memories	ذواكر
folk memorie	الذواكر الشعبية
old memories	الذواكر القديمة
Motife	جزئية ، وحدة ، موتيف
Museum of folklore	متحف الفولكلور
Open-air museum	متحف الهواء الطلق

English	Arabic
Myth	أسطورة ؛ حكاية تعليلية
Mythological school	المدرسة الأسطورية (حكايات)

O

English	Arabic
Oral	شفوى
oral culture	الثقافة الشفوية (الثقافة المأثورة)[١]
oral tradition	التراث الشفوى
orally	مشافهة[٢]

P

English	Arabic
Peasant culture	الثقافة القروية (الريفية) ، ثقافة الفلاحين
Physical structure	التركيب (الطبيعى) الجسمانى
Place-names	أسماء الأماكن
Play	
liturgical play	المسرحية الدينية
Polygenesis (theory)	نظرية الأصول المتعددة
polygeneticists	الأصوليون (دراسة الأصل المستقل للحكاية)
Popular	شعبى
— antiquities (vulgares)	الآثار الشعبية القديمة
— fiction	الإبداع الشعبى
— literature	الأدب الشعبى

---

(١) انظر tradition

(٢) انظر spoken ward

English	Arabic
Practice	
ancient practices	الممارسات القديمة
Proverbs	الأمثال الشعبية
proverbial sayings	الأقوال السائرة ، الأقوال المأثورة
Psycho-analytic (school)	المدرسة التحليلية النفسية (حكايات)

Q

English	Arabic
Questionnairs	بطاقات الاستفتاء

R

English	Arabic
Race	
advanced races	الأجناس المتمدينة
backward races	الأجناس المتخلفة
Revivals	المتجددات ، المستأنفات
Rhymes	المرددات المنظومة
Riddles	ألغاز ، أحاجى
Ritual ; Rite	طقس ، طقوس
— dances	رقص الطقوس (الرقصات الشعائرية)
ritualistic ceremonies	المراسم الطقوسية (الشعائرية)
ritualistic school	المدرسة الشعائرية (الطقوسية) (حكايات)
Rural	
— society	المجتمع الريفى (القروى)

S

English	Arabic
Saga	الملحمة النثرية (الشعبية) *
Settlement and dwelling	الاستيطان والإقامة

* هذا الاصطلاح فى رأينا أكثر دقة من اصطلاح « السيرة الشعبية » .

Skill

technical skill — المهارة الفنية

Social

— control — الضبط الاجتماعى

— life — الحياة الاجتماعية والاقتصادية

— organizations — المنظمات الاجتماعية

— phenomena — الظواهر الاجتماعية

Spiritual

— traditions — المأثورات الروحية الشعبية ؛ فولكلور

Spoken

— ward — الكلمة المنطوقة

Stratum

higher — — الطبقة العليا

lower — — الطبقة الدنيا

Structure — بناء ؛ تركيب ؛ بنية

cultural — — التركيب الثقافى

physical — — التركيب الطبيعى

social — — البناء الاجتماعى

Superstitions — المعتقدات الخرافية ؛ الخزعبلات

Survivals — الموروثات (الثقافية)

T

Tale

animal tale (Beast tale) — حكاية الحيوان ؛ (الحكاية الرمزية)

fairy tale — حكاية الجنيات

folk tales (Märchén) — الحكايات الشعبية (عموماً)

حكاية البطل	hero tale
حكاية العجائب	wonder tale
التراث ؛ المأثورات (١)	Tradition (traditions)
التراث الأدبي (المكتسب learned) عكس : التراس الشعبى ، folktraditian.)	literary tradition
المأثورات القديمة	old traditions
التراس الشفوى	oral tradition
الثقافة المأثورة عكس الثقافة المكتسبة learned culture)	traditional culture
العادات المأثورة	— customs
المعرفة المأثورة عكس المعرفة العلمية scientific knowledge	— knowledge
الأفكار المأثورة	— ideas
المعارف المأثورة	— lore
المرويات « القصص » المأثورة	— narratives
نمط ؛ نموذج	Type
أنماط الأفعال ؛ الممارسات	action types
أنماط البيوت ؛ نماذج المنازل	house types
الأنماط اللغوية	linguistic types
الأنماط الأدبية	literary types
الأنماط العلمية	scientific types

U

	Uppsala
نظام أبسالا	— system

---

(١) استخدمت كلمة « تراث » فى مقابل : tradition ، « ومأثورات » فى مقابل : traditions ؛ كلما أمكن ذلك للتفريق بين الكلمتين .

Urban society	مجتمع المدينة

V

Verbal	
— art	الفن القولى
— material	المواد القولية
Volkskunde	معارف الشعب ، فولكلور ، دراسة الحياة الشعبية

تم طبع هذا الكتاب بالقاهرة
على مطابع دار المعارف بمصر
سنة ١٩٦٤